Kholil Abu Fateh

Kajian Komprehensif
Tasawuf Rasulullah

*Membersihkan Nama*

# IBNU 'ARABI

Buku yang ada di hadapan pembaca ini penulis sajikan bukan untuk menambah terlebih memperluas bahasan para ulama tentang sosok Ibnu 'Arabi dan ajaran-ajarannya. Sebaliknya kandungan buku ini tidak lain hanya kutipan-kutipan dari sekian kitab para ulama yang telah membebaskan Ibn 'Arabi dari akidah *ḥulûl* dan *ittiḥâd*, termasuk dari berbagai ungkapan Ibn 'Arabi sendiri. Kutipan-kutipan inipun tak ubah layaknya setetes air dari lautan yang seakan tidak bertepi, ia tidak menawarkan janji untuk dapat menyirami rasa dahaga. Namun buku yang penulis sodorkan ini setidaknya memberikan kontribusi dalam membebaskan Ibn 'Arabi dari dua akidah sesat tersebut. Paling tidak buku ini merupakan edisi bahasa Indonesia dari sekian banyak literatur berbahasa Arab dalam membebaskan Ibn 'Arabi dari akidah *ḥulûl* dan *waḥdah al-wujûd*.

ISBN 978-602-95721-1-7
9786029572117

# Bab I
# Definisi Tasawuf, *Hulûl*, *Wahdah al-Wujûd* Dan Cakupannya

## a. Pengertian Tasawuf, Sejarah Penamaan Dan Ajaran-ajarannya

Pembahasan tentang akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* tidak dapat dilepaskan dari kajian tasawuf. Karena segala aspek yang terkait dengan dua akidah tersebut biasanya timbul dalam wilayah tasawuf. Di dalam tasawuf, kaum sufi itu sendiri pada dasarnya terbagi kepada dua bagian; kaum sufi sejati (*ash-Shûfiyyah al-Muhaqqiqûn*) dan kaum sufi gadungan (*Ghair al-Muhaqqiqîn*). Pembagian semacam ini umumnya juga berlaku pada disiplin keilmuan atau komunitas lainnya.

Realitas inilah yang mendorong salah seorang sufi besar di masanya, yaitu *al-Hâfizh* Abu Nu'aim menuliskan sebuah karya besar tentang biografi kaum sufi sejati dengan ajaran-ajarannya yang berjudul *Hilyah al-Auliyâ' Fî Thabaqât al-Ashfiyâ'*. Hal ini

sebagaimana diungkapkan oleh beliau sendiri di permulaan kitab tersebut bahwa yang mendorongnya menuliskan kitab ini adalah untuk membedakan antara kaum sufi sejati dan kaum sufi gadungan. Bahkan Ungkapan-ungkapan *al-Hâfizh* Abu Nu'aim dalam menyerang kaum sufi gadungan cukup keras.

Beliau menamakan mereka sebagai orang-orang pemalas, karena tidak sedikit dari mereka adalah orang-orang *mulhid* berakidah *hulûl*, *ittihâd* atau kaum *Ibâhiyyah* (kaum yang menghalalkan segala sesuatu). Beliau juga mengatakan bahwa menyebutkan kesesatan-kesesatan kaum sufi gadungan dan menghindarkan diri dari mereka adalah kewajiban yang telah dibebankan oleh syari'at atas setiap orang muslim. Karena hanya dengan demikian kemurnian ajaran Islam dapat terjaga. Juga hanya dengan cara ini, orang-orang yang saleh dari para wali Allah dapat diposisikan secara proporsional dengan tidak mencapuradukan antara mereka dengan kaum sufi gadungan yang notabene orang-orang sesat[1].

Demikian pula Imam al-Qusyairi dengan kitab tasawuf fenomenalnya, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, beliau mengatakan bahwa yang mendorongnya menuliskan kitab tersebut adalah untuk membedakan antara sifat-sifat kaum sufi sejati dari kaum sufi gadungan. Pada pembukaan kitabnya ini Imam al-Qusyairi menulis sebuah sub judul; "*Dawâfi' Ta'lîf Hâdzihi ar-Risâlah* (Sebab-sebab yang mendorong dituliskan risalah ini)", bahwa salah satunya untuk tujuan tersebut [2].

---

[1] Abu Nu'aim, *Hilyah al-Auliyâ'*, j. 1, h. 3

[2] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 27-28. Tentang pembagian dua kelompok kaum sufi baca pula karya *al-Hâfizh* Ibn al-Jauzi (w 579 H), dalam kitab*Talbîs Iblîs*, h. 165-175

Bahkan sebelum datang Imam al-Qusyairi, Imam Abu Nashr as-Sarraj dalam karya besarnya, *al-Luma'* telah menjelaskan bahwa keberadaan sufi gadungan di masa beliau hidup sudah mulai merebak di kalangan orang-orang Islam. Tentang kondisi ini, dalam kitab *al-Luma'* Imam as-Sarraj berkata:

> "Ketahuilah bahwa di zaman kita ini banyak orang-orang yang telah terjerumus dalam ilmu-ilmu kelompok ini (kaum sufi). Dan telah banyak pula orang yang mengaku-aku ahli tasawuf. Mereka seakan dapat memberikan petunjuk kepada ilmu-ilmu tasawuf dan dapat menjawab segala permasalahan-permasalahannya.
>
> Setiap orang dari mereka seakan memiliki rujukan kitab bagi dirinya yang ia banggakan, atau memiliki perkataan-perkataan yang sudah sangat akrab dengan dirinya, padahal mereka sama sekali tidak memahami hakekat tasawuf tersebut. Padahal para ulama sufi terdahulu (*ash-Shûfiyyah al-Muhaqqiqûn*) yang berbicara dalam masalah tasawuf ini dengan segala kandungan-kandungan bijak di dalamnya, mereka hanya berbicara setelah melewati berbagai rintangan dalam menjalani tasawuf itu sendiri (*Qath'u al-'Alâ-iq*), mengalahkan berbagai hawa nafsu dengan *mujâhadah, riyâdlah* dan lainnya. Artinya, bahwa mereka masuk dalam medan tasawuf setelah mereka benar-benar mengetahui ilmu-ilmu agama dan telah beramal dengannya.[3]

---

[3] as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 19-20

Tasawuf yang didefinisikan sebagai ajaran yang mementingkan kehidupan akhirat dari pada kehidupan dunia, penamaannya belum dikenal pada abad permulaan. Tasawuf baru dikenal sebagai sebuah nama atau sebagai disiplin yang melembaga pada sekitar abad ke dua hijriah[4]. Namun demikian secara faktual nilai-nilai tasawuf itu sendiri adalah sesuatu yang diajarkan oleh Rasulullah kepada para sahabatnya. Oleh karena itu dalam pandangan as-Sarraj, penyebutan istilah tasawuf sebenarnya sudah dikenal di kalangan sahabat Rasulullah.

As-Sarraj membantah pendapat yang menyebutkan bahwa istilah tasawuf pertama kali dimunculkan oleh para ulama Baghdad. Beliau mengatakan bahwa fenomena perjumpaan para sahabat Rasulullah dengan Rasulullah sendiri serta keimanan mereka kepada Rasulullah adalah tingkatan tertinggi dalam derajat *al-Ah̲wâl*. Argumen kuat bagi hal ini, menurut as-Sarraj, adalah perkataan Imam al-Hasan al-Bashri, --seorang tabi'in yang pernah belajar langsung kepada sahabat Ali ibn Abi Thalib dan beberapa sahabat lainnya--, bahwa beliau berkata: "Aku melihat seorang sufi dari kalangan sahabat sedang melakukan thawaf…"[5].

As-Sarraj juga mengutip ucapan Imam Sufyan ats-Tsauri, bahwa ia berkata: "Kalau bukan karena Abu Hasyim ash-Shufi maka aku tidak akan pernah mengenal makna riya' secara detail". Imam Sufyan ats-Tsauri dalam perkataannya ini menamakan Abu Hasyim dengan *"ash-Shûfi"*, artinya seorang ahli tasawuf. Sementara itu Abu Hasyim adalah seorang yang seringkali belajar atau mengutip riwayat dari sahabat Muhammad ibn Ishaq ibn Yasar. Dan sahabat Rasulullah yang terakhir disebut ini adalah di antara

---

[4] Lihat Ibn al-Jauzi, *Talbîs…,* h. 169.

[5] as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 42

sahabat yang paling banyak menceritakan kaum sufi di kalangan sahabat Rasulullah sendiri[6].

Tentang sejarah timbul nama tasawuf, ada berbagai pendapat membicarakan hal tersebut. Satu pendapat mengatakan bahwa asal penamaan tasawuf disandarkan kepada *Ahl ash-Shuffah*; yaitu sebuah komunitas sahabat Rasulullah dari kaum Muhajirin yang selalu berdiam diri di masjid Nabawi. Sifat-sifat para sahabat dari *Ahl ash-Shuffah* ini sangat khas, seperti sifat zuhud, mementingkan orang lain, tidak banyak bergaul dengan khlayak, tidak terkait dengan kesenangan duniawi, dan hanya mementingkan akhirat[7].

Pendapat lain mengatakan bahwa penamaan tasawuf timbul dari sebuah hadits. Diriwayatkan bahwa suatu hari Rasulullah keluar rumah dengan warna muka yang lain dari biasanya, tiba-tiba beliau bersabda:

---

[6] *Ibid,* h. 42-43

[7] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 279. Hanya saja al-Qusyairi sendiri mengatakan penisbatan sufi kepada *shuffah* tidak cocok dari tinjauan bahasa. Adapun tentang sifat-sifat *Ahl ash-Shuffah* disebutkan bahwa mereka adalah orang-orang yang diasingkan (*Ghurabâ'*) oleh kabilah-kabilahnya di Mekah. Mereka diusir oleh kaumnya tersebut hingga mereka keluar rumah dengan tidak membawa harta benda apapun. Mereka adalah para *Fuqarâ'*; (orang-orang fakir) yang karenanya di kemudian hari seorang sufi dikenal pula dengan istilah *al-faqîr*.

Dalam menggambarkan *Ahl ash-Shuffah* ini, sahabat Abu Hurairah dan sahabat Fadlalah ibn 'Ubaid yang merupakan bagian dari mereka, berkata: "Mereka *(Ahl ash-Shuffah)* bergeletakan di tanah karena lapar yang mereka rasakan, hingga orang Arab Baduy menganggap bahwa mereka adalah orang-orang yang telah menjadi gila. Kemudian pakaian yang mereka kenakan adalah pakaian dari kain wol, hingga apa bila salah seorang dari mereka berkeringat maka akan tercium bau seperti bau kambing yang terkena air hujan". Lihat al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf Lî Madzhab Ahl al-Tashawwuf,* h. 30

ذَهَبَ صَفْوُ الدّنيَا وَبَقِيَ الكَدَرُ، فَالْمَوْتُ اليَوْمَ تُحْفَةٌ لِكُلّ مُسْلِمٍ (رَوَاهُ الدّارَقُطْنِيّ)

"Kemurnian dunia telah pergi, dan hanya tersisa kekeruhan, maka kematian hari ini adalah harapan berharga bagi seorang muslim". (HR. ad-Daraquthni)

Dalam hadits ini disebutkan kata "*shafw ad-dunyâ*". Kata *"shafw"* dimungkinkan sebagai akar dari kata "tasawuf". Lalu di kemudian hari, di antara landasan pokok dalam ajaran tasawuf adalah nilai-nilai yang terkandung dalam hadits ini, yaitu dari sabda Rasulullah bahwa kematian adalah "pembendaharaan" yang ditunggu-tunggu dan paling berharga bagi seorang muslim. Dari pemahaman hadits ini kemudian dikenal istilah tasawuf[8].

Pendapat lain mengatakan bahwa nama tasawuf diambil dari akar kata "*ash-Shûf*" yang berarti kain wol yang kasar. Penamaan ini diambil dari kebiasaan kaum sufi yang selalu memakai kain wol kasar karena sikap zuhud mereka[9]. Pendapat lain mengatakan tasawuf di ambil dari akar kata "*Shafâ*" yang berarti suci murni[10].

[8] Namun pendapat ini juga dinilai al-Qusyairi tidak benar dalam tinjauan bahasa. Sebab dalam tinjauan kaedah bahasa Arab penisbatan tasawuf, sufi, atau shufiyyah kepada kata *"shafw"* yang ada dalam hadits tersebut tidak benar, baik dari segi *qiyâs* maupun *isytiqâq*. *Ibid.*

[9] Dalam tinjauan bahasa penisbatan tasawuf kepada *ash-Shûf* dapat diterima. Dalam bahasa Arab bila dikatakan "*Tashawwafa al-Rajul*" artinya "*Labisa ash-Shûf*", seperti bila dikatakan "*Taqammasha al-Rajul*" artinya "*Labisa al-Qamîsh*". Hanya saja menurut al-Qusyairi tidak semua kaum sufi benar-benar memakai kain wol yang kasar. *Ibid*.

[10] Pendapat ini mirip dengan pendapat yang didasarkan kepada hadits nabi di atas. Keduanya diambil dari akar kata yang sama. Hanya saja pendapat ini dengan tanpa didasarkan kepada hadits tersebut. Pendapat ini dalam tinjauan

Pendapat lainnya mengatakan berasal dari akar akar kata "*ash-Shaff*" yang berarti barisan. Pendapat terakhir ini secara filosofis untuk mengungkapkan bahwa komunitas sufi seakan berada di barisan terdepan di antara orang-orang Islam dalam kesucian hati dan dalam melakukan segala perintah Allah dan Rasul-Nya[11].

*Al-Hâfizh* Abu Nu'aim dalam kitab *Hilayah al-Auliyâ'* mengatakan bahwa kemungkinan pengambilan nama tasawuf secara bahasa setidaknya berasal dari salah satu dari empat perkara. Walau demikian empat perkara ini tidak hanya sebagai pengertian bahasa semata, namun juga secara hekekat merupakan kandungan dari nilai-nilai tasawuf itu sendiri. Artinya bahwa empat perkara ini termasuk di antara sifat-sifat yang dipegang teguh oleh kaum sufi. Empat perkara tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama; kata tasawuf dapat berasal dari *ash-Shûfânah* yang berati tanaman rerumputan atau semacam sayuran-sayuran. Secara hakekat pengambilan nama tasawuf dari *ash-Shûfânah* ini adalah benar. Ini kerena kaum sufi sedikitpun tidak pernah berharap kepada sesama makhluk. Mereka telah merasa cukup dan puas dengan apapun dan seberapapun rizki yang dikaruniakan oleh Allah kepada mereka. Di antara yang membenarkan pendapat ini adalah pernyataan sahabat Sa'ad ibn Abi Waqqash, bahwa ia berkata: "Demi Allah sesungguhnya saya adalah orang Arab yang pertama kali berperang dengan panah di jalan Allah. Dan kami telah berkali-kali berperang bersama Rasulullah. Saat itu kami tidak

---

bahasa tidak dapat dibenarkan, seperti halnya pendapat yang didasarkan kepada hadits di atas.

[11] Al-Qusyairi berpendapat bahwa hal ini dalam tinjauan bahasa juga tidak dapat diterima. Walau demikian, menurut al-Kalabadzi secara maknawi dapat diterima. Lihat al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf…*, h. 31

memiliki makanan yang dapat kami makan, kecuali berasal dari dedaunan. Dalam keadaan itu kami tidak ubahnya seperti kambing-kambing"[12].

Ke dua; kata tasawuf dapat berasal dari *ash-Shûfah* yang berarti kabilah. Pengambilan nama tasawuf dari kata ini juga memiliki dasar yang cukup kuat. Karena kaum sufi adalah sebagai kaum yang memiliki identitas tersendiri di antara berbagai komunitas lainnya. Di antara ciri khasnya ialah bahwa seluruh waktu yang mereka miliki dipergunakan hanya untuk ibadah kepada Allah. Lalu setiap tenaga yang mereka miliki hanya dijadikan dalam usaha mendekatkan diri kepada Allah, dan bahwa segala konsentrasi hanya tercurahkan kepada-Nya saja. Sifat kaum sufi semacam ini seperti tersirat dalam sebuah hadits ketika Rasulullah berkata kepada sahabat Ali ibn Abi Thalib:

يَا عَلِيّ إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إِلَى خَالِقِهِمْ فِي أَبْوَابِ البِرّ فَتَقَرَّبْ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ العَقْلِ تَسْبِقهُمْ بالدَّرَجَاتِ وَالزّلفَى عِنْدَ النَّاسِ فِي الدّنيَا وَعِنْدَ اللهِ فِي الآخِرَةِ (رواه الحافظ أبو نعيم)[13]

[12] HR. Abu Nu'aim, *H̲ilyah…*, j. 1, h. 18

[13] Termasuk yang dijadikan rujukan oleh *al-H̲âfizh* Abu Nu'aim selain hadits ini adalah hadits lainnya, dari sahabat Abu Dzarr bahwa ia berkata: "Wahai Rasulullah apakah yang terdapat dalam lembaran-lembaran *(shuh̲uf)* Ibrahim?" Rasulullah menjawab: "Seluruhnya adalah pelajaran dan nasehat. Di antaranya: Hendaklah seorang yang berakal itu, --selama akalnya masih dalam keadaan sehat--, untuk membagi waktu dalam empat bagian. Seperempatnya ia jadikan untuk munajat kepada Tuhannya. Sepertempat lainya ia jadikan untuk melakukan muhasabah atas dirinya. Seperempat lainnya ia jadikan untuk berfikir tentang ciptaan-ciptaan Allah. Dan seperempat terakhir ia jadikan untuk mencari makan dan minumnya". *Ibid*.

> "Wahai Ali jika orang-orang mendekatkan diri kepada Pencipta mereka dengan berbagai kebaikan, maka mendekatkan dirilah engkau kepada-Nya dengan mempergunakan akal (berfikir). Dengan begitu engkau akan mendahului mereka dalam meraih derajat dan "kedekatan" (kemuliaan) di antara sesama manusia di dunia dan kepada Allah di akhirat". (HR. Abu Nu'aim).

Ke tiga; kata tasawuf dapat diambil dari *Shûf al-Qafâ*, yang secara bahasa berarti bulu atau rambut bagian belakang kepala. Secara filosofis hal ini berarti menggambarkan bahwa kaum sufi adalah orang-orang yang hanya berserah diri kepada Allah. Ketundukan, kepasrahan, dan keyakinan mereka kepada Allah tidak dapat tergoyahkan oleh situasi dan kondisi apapun. Di antara hal yang melandasi kebenaran ajaran ini adalah hadits Rasulullah yang menceritakan tentang nabi Ibrahim.

Diriwayatkan bahwa ketika nabi Ibrahim hendak dilemparkan oleh Namrud ke dalam api, maka seluruh makhluk Allah menjadi gelisah. Kemudian setiap makhluk tersebut, dari mulai langit, bumi, angin, awan, hujan, gunung-gunung, matahari, bulan, arsy, kursi, para malaikat, dan lain sebagainya meminta kepada Allah untuk diperkenankan menolong nabi Ibrahim. Namun setiap permohonan mereka dijawab oleh Allah: "Ibrahim adalah hamba-Ku, jika ia minta pertolongan kepadamu maka tolonglah ia, namun jika ia tidak memintanya maka tinggalkanlah ia". Bahkan saat nabi Ibrahim sudah diletakkan di atas *manjanîq* (semacam ketepel dalam bentuk besar) handak dilemparkan, malaikat Jibril datang kepadanya. Setelah mengucapkan salam, jibril berkata: "Wahai nabi Allah, saya adalah Jibril, adakah engkau membutuhkan

pertolonganku?”. Nabi Ibrahim dengan tawakkal dan keyakinan yang kuat berkata: “Darimu aku tidak membutuhkan apapun, aku hanya membutuhkan kepada Allah”. Akhirnya, ketika nabi Ibrahim hendak jatuh ke dalam api maka datang perintah dari Allah kepada api untuk menjadi dingin yang memberi keselamatan kepada nabi Ibrahim. Maka di saat itu api di seluruh pelosok dunia menjadi dingin, tidak ada sedikitpun makanan yang dapat dimasak oleh api.

Allah memerintahkan kepada api tersebut untuk menjadi dingin yang memberikan keselamatan karena bila tidak demikian maka nabi Ibrahim akan sangat kedinginan di dalam api dan dapat membahayakannya. Dalam satu riwayat disebutkan bahwa nabi Ibrahim berkata: “Ketika aku berada di dalam api selama empat puluh hari lebih, tidak ada malam dan dan tidak ada siang yang pernah aku rasakan yang lebih baik dari ketika aku berada dalam api tersebut, bahkan aku berharap andaikan seluruh hidupku berada di dalam api itu”[14].

Ke empat; Diambil dari kata *ash-Shûf* dalam pengertian bulu domba. Hal ini karena umumnya kaum sufi memakai pakaian wol kasar yang berasal dari bulu domba tersebut. Keadaan ini menunjukkan sikap zuhud mereka. Karena kain wol yang berasal dari bulu domba semacam yang mereka pakai ini tidak membutuhkan biaya. Di samping itu bahwa kain semacam itu menjadikan penggunanya sebagai orang yang memiliki sifat merendahan diri, menghinakan diri, tawadlu, *qanâ’ah* dan sifat-sifat khas lainnya. Sahabat Abu Musa al-Asy’ari berkata bahwa Rasulullah sering kali memakai pakaian yang berasal dari kain wol, menaiki keledai, dan datang kepada orang-orang lemah dan para

[14] *Ibid,* j. 1, h. 19-20

fakir miskin. Kemudian al-Hasan al-Bashri berkata: "Saya bertemu dengan tujuh puluh orang sahabat nabi yang telah ikut dalam perang Badar, dan saya tidak melihat pakaian mereka kecuali berasal dari kain wol"[15].

Imam Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir dalam karyanya, *al-Burhân al-Mu'ayyad* menyebutkan bahwa asal penamaan tasawuf ini cukup unik. Banyak orang yang tidak mengetahuinya, bahkan oleh kaum sufi sendiri. Ialah terdapat sekelompok orang dari kaum Mudlar, yang disebut dengan *Banî ash-Sûfah* (Keturunan-keturunan ash-Sufah). Ash-Sufah ini adalah seorang yang nama aslinya al-Ghauts ibn Murr ibn 'Ad ibn Thabikhah ar-Rabith. Disebutkan bahwa ibunda dari al-Ghauts tidak pernah punya anak laki-laki yang hidup. Maka ia bernadzar bila melahirkan anak laki-laki dan hidup hingga dewasa maka ia akan selalu mengikatkan kain wol (*shûfah*) pada kepala anak tersebut. Kemudian lahirlah al-Ghauts, dan dari al-Ghauts inilah kemudian lahir keturunan-keturunannya yang dikenal dengan *Banî ash-Shûfah*. Hingga kemudian setelah datang agama Islam maka mereka masuk ke dalam Islam dan menjadi orang-orang saleh ahli ibadah. Beberapa diantaranya adalah sahabat-sahabat Rasulullah yang telah meriwayatkan hadits. Dari sini kemudian dikenal penamaan bagi orang-orang yang dekat dengan sahabat nabi dari *Banî ash-Shûfah* tersebut, atau bergaul dengan mereka, atau yang mengambil hadits dari mereka, atau bahkan yang hanya berpakaian dan ahli ibadah seperti mereka, bahwa mereka sebagai orang-orang sufi.

Adapun definisi tasawuf yang beragam dan banyak diungkapkan oleh kaum sufi sendiri, menurut Imam Ahmad ar-

---

[15] al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf…*, h. 31

Rifa'i, lebih didasarkan kepada jalan atau media yang dipakai dalam menjalani tasawuf itu sendiri. Karena itu, ada pendapat yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata "*Shafâ*", ada pula yang mengatakan dari kata "*Mushâfât*", dan berbagai definisi lainnya. Namun demikian, dengan melihat kepada nilai-nilai yang ada di dalam tasawuf itu sendiri semua definisi tersebut adalah benar[16].

Dalam pandangan as-Suhrawardi, pengambilan nama tasawuf dari kata *ash-Shûf* dapat diterima secara bahasa. Hal ini juga didasarkan kepada kebiasaan kaum sufi yang selalu berpakaian yang terbuat dari kain wol yang kasar. Hanya saja yang harus ditekankan disini adalah unsur filosofinya. Penisbatan kata tasawuf kepada kain wol adalah sebagai ungkapan bahwa kaum sufi adalah orang-orang fakir yang tidak pernah mementingkan dunia. Mereka berlaku zuhud dengan memerangi hawa nafsu, bahkan dalam dalam berpakaian mereka menghindari pakaian-pakaian yang lembut dan menyenangkan. Dari sinilah seorang pemula yang hendak masuk ke dalam wilayah tasawuf ia diajarkan untuk berlaku zuhud semacam itu. Zuhud tidak hanya berlaku dalam kesederhanaan makanan tapi juga dalam kesederhanaan berpakaian[17].

Masih menurut as-Suhrawardi, ada pendapat lain yang mengatakan bahwa penamaan tasawuf tersebut berasal dari akar kata "*ash-Sûfah*", yang berarti secarik kain wol yang tidak berharga. Penamaan ini untuk menggambarkan bahwa kaum sufi adalah kaum yang mencampakkan diri dalam wilayah kefakiran, kemiskinan, ketawadluan, kerendahan diri, keterasingan dan

---

[16] *at-Tasyarruf Bi Dzikr Ahl at-Tasawwuf* mengutip dari *al-Burhân al-Muayyad*, h. 21

[17] *Ibid,* h. 21-22

menjauh dari keramaian. Layaknya secarik kain wol yang usang, mereka adalah orang-orang yang sama sekali tidak dihiraukan oleh orang kebanyakan. as-Suhrawardi melihat penisbatan kaum sufi kepada kaim wol (*ash-Shûfah*) dengan filosofis semacam ini secara bahasa dapat dibenarkan. Pendapat ini dapat dibuktikan karena hingga sekarang tidak sedikit dari orang-orang saleh ahli ibadah dan orang-orang zuhud yang masih tetap memakai kain wol yang kasar tersebut[18].

Berikut ini pernyataan ulama-ulama sufi tentang definisi tasawuf dan ajaran-ajarannya.

Imam al-Junaid al-Baghdadi, pimpinan kaum sufi *(Sayyid ath-Thâ'ifah ash-Shûfiyyah)*, berkata: "Tasawuf ialah keluar dari setiap akhlah yang tercela dan masuk kepada setiap akhlak yang mulia"[19].

Pada kesempatan lain beliau berkata: "Kita tidak mengambil tasawuf dengan banyak berbicara (*al-Qâl Wa al-Qîl*). Kita mengambil tasawuf dengan banyak lapar (puasa), bangun malam, dan meninggalkan segala kenikmatan-kenikmatan"[20].

Secara lebih definitif tentang tasawuf dengan tanda-tandanya Imam al-Junaid al-Baghdadi berkata:

> "Tasawuf adalah sebuah nama yang mengandung sepuluh pokok ajaran. Pertama; menyedikitkan benda-benda duniawi dan tidak memperbanyaknya. Dua; berserah diri kepada Allah. Tiga; cinta kepada ketaatan dengan mengerjakan segala hal

[18] *Ibid*, h. 22

[19] Lihat as-Subki, *Thabaqât…*, j. 2, h. 271 dan Ibn al-Jauzi, *Talbîs…*, h. 169 dengan *sanad* dari Abu Hatim ath-Thabari dari al-Junaid. Lihat pula Abu Nu'aim, *Hilyah al-Auliyâ'* dengan *sanad* bersambung hingga al-Junaid, j. 1, h.22

[20] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 430

> yang disunnahkan. Empat; sabar dari kehilangan dunia dengan tidak mengeluh dan meminta-minta. Lima; memilih-milih sesuatu ketika hendak mengambil atau mengerjakannya. Enam; Hanya sibuk dengan Allah dari segala apapun. Tujuh; banyak melakukan dzikir *khafyy*. Delapan; ikhlas dalam segala perbuatan hanya karena Allah saja. Sembilan; keyakinan yang kuat. Sepuluh; tenang dengan Allah ketika kedatangan rasa gelisah dan dalam keterasingan"[21].

Imam al-Qusyairi berkata: "Allah telah menjadikan kaum sufi ini sebagi orang-orang yang suci dari para walinya"[22]. Secara lebih definitif tentang seorang sufi Imam al-Qusyairi berkata bahwa ia adalah seorang yang selalu berusaha membersihkan kotoran dalam jiwanya hingga kotoran tersebut tidak kembali lagi kepadanya. Dan apa bila ia telah "bersih" ia jaga kebersihan tersebut dengan selalu mengingat Allah. Sementara itu perkara apapun yang terjadi di sekitarnya tidak memberikan pengaruh kepadanya[23].

Abu al-Hasan al-Farghani berkata: Saya bertanya kepada Abu Bakr asy-Syibli: "Siapakah seorang sufi itu?", beliau menjawab: "Dia adalah seorang yang berada di jalan Rasulullah, meletakan dunia di belakang punggungnya, dan menundukkan hawa nafsunya dengan kegetiran-kegetiran". Aku katakan kepadanya: "Ini adalah seorang sufi, lantas apakah yang disebut dengan tasawuf?" Ia menjawab: "Memurnikan hati hanya bagi Allah Yang mengetahui segala hal yang gaib". Aku berkata: "Yang lebih bagus dari itu, apa definisi tasawuf?" Ia menjawab: "Mengagungkan segala perintah Allah dan

---

[21] Abu Nu'aim, *Hilyah…*, j. 1, h. 22
[22] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 36
[23] *Ibid*, h. 283

bersikap lemah lembut kepada semua hamba Allah". Aku berkata: "Lebih bagus dari definisi tadi siapakah seorang sufi?" Ia menjawab: "Sufi adalah seorang yang menjauh dari segala kekeruhan, mensucikan diri dari segala kotoran, memenuhi hati dengan ingat kepada Allah, dan tidak ada perbedaan baginya antara emas dan debu"[24].

Imam Ma'ruf al-Karkhi berkata: "Tasawuf adalah berusaha meraih hakekat dan meninggalkan segala apa yang berada di tangan para makhluk"[25].

Imam Abu 'Ali ad-Daqqaq berkata: "Pendapat yang paling baik tentang definisi tasawuf adalah perkataan mereka yang menyebutkan bahwa tasawuf adalah sebuah jalan yang tidak dapat dilewati kecuali oleh orang-orang yang telah dibersihkan ruh mereka oleh Allah dari kotoran-kotoran"[26].

Imam Abu 'Ali ar-Raudzabari, salah seorang pemuka sufi pada masanya, ketika ditanya siapakah seorang sufi, beliau berkata: "Dia adalah seorang yang berpakaian wol dalam kesucian jiwanya, memberikan makanan-makanan pahit bagi hawa nafsunya, menjadikan dunia di belakang punggungnya, dan mencontoh Rasulullah dalam segala perbuatannya"[27].

Imam Abu al-Hasan an-Nauri ketika ditanya tentang definisi tasawuf, dengan sangat simpel mejawab: "Tasawuf adalah meninggalkan segala keinginan hawa nafsu"[28].

---

[24] Abu Nu'aim, *Hilyah…*, j. 1, h. 23
[25] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 280
[26] *Ibid*, h. 283
[27] al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf…*, h. 34
[28] *Ibid.*

Dari beberapa penjelasan definisi tasawuf di atas dapat ditarik benang merah bahwa pada dasarnya ajaran-ajaran tasawuf murni berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah. Seorang sufi adalah seorang yang konsisten mengerjakan dan berpegang teguh dengan syari'at Allah, mengekang hawa nafsunya pada makan, minum, cara berpakaian, dan hal-hal lainnya. Dalam perkara-perkara duniawi seorang sufi hanya mengambil kadar tertentu secukupnya. Ia habiskan setiap waktu dari kehidupannya dalam beribadah kepada Allah; dengan melaksanakan segala kewajiban-kewajiban, menjauhi segala larangan-langan-Nya dan memperbanyak perbuatan-perbuatan yang sunnah.

**b. Ajaran Tasawuf di Masa *al-Khulafâ' ar-Râsyidîn***

Walau penamaan tasawuf belum dikenal pada awal-awal kemunculan Islam, namun ajaran-ajaran yang diusung dalam tasawuf adalah ajaran-ajaran yang bersumber dari al-Qur'an dan hadits. Karena itu kita mendapati prilaku-prilaku kaum sufi hampir sepenuhnya diambil dari prilaku-prilaku Rasulullah dan para sahabatnya. Sikap asketis atau zuhud yang ditradisikan kaum sufi bukan sesuatu yang baharu atau sesuatu yang tidak memiliki dasar dalam Islam. Justru sebaliknya, apa-pun yang dilakukan oleh kaum sufi adalah sebagai bentuk pengamalan terhadap ajaran-ajaran Islam itu sendiri.

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (النازعات: 40-41)

> "Dan adapun orang yang takut akan tuhannya dan ia mencegah diri dari hawa nafsunya maka surga adalah tempat kembalinya". (QS. *an-Nâzi'ât:* 40-41)

Dalam sebuah hadits, Rasulullah berpesan kepada sahabat Mu'adz ibn Jabal:

إِيَّاكَ وَالتَّنَعُّمَ فَإِنَّ عِبَادَ اللهِ لَيْسُوْا بِالْمُتَنَعِّمِيْنَ (رواهُ الطَّبَرَانِيّ)

> "Hindarilah olehmu untuk bersenang-senang, karena para hamba Allah itu bukanlah orang-orang yang bersenang-senang". (HR. ath-Thabarani)

Secara praktis prilaku-prilaku zuhud yang dilakukan oleh kaum sufi sebenarnya merupakan ajaran-ajaran yang telah dipraktekan oleh Rasulullah sendiri di hadapan para sahabatnya. Kita mendapati gambaran tentang pribadi Rasulullah sebagai makhluk Allah yang paling mulia bahwa beliau adalah sosok yang sangat lemah lembut, kebanyakan waktunya duduk bersama orang-orang fakir, miskin, janda-janda renta dan memenuhi kebutuhan mereka, menengok orang-orang yang sakit dari mereka, mengerjakan pekerjaan rumah tangga dengan tangannya sendiri, mengesol sandal dan menjahit pakaian yang robek dengan tangan sendiri, memerah susu kambing atau binatang lainnya dengan tangan sendiri, bila menunggang unta atau tunggangan lainnya tidak segan untuk memboncengkan pembantunya atau seorang hamba sahaya bersamanya, tidak pernah menolak bila diminta darinya suatu apapun dari harta dunia, berpakaian sangat sederhana, terkadang tidur dengan hanya beralaskan tikar dari

daun-daun kurma yang kasar, dan berbagai sifat zuhud lainnya. Padahal beliau adalah makhluk Allah yang paling dicintai oleh-Nya dan paling dimuliakan.

Dalam sebuah hadits diriwayatkan ketika sahabat Umar ibn al-Khaththab masuk ke rumah Rasulullah, ia mendapati Rasulullah baru bangun dari tidur, sementara pada bahunya terdapat bekas dari tikar kasar yang ia jadikan alas dalam tidurnya tersebut. Melihat kondisi ini sahabat Umar menangis. Ketika ditanya oleh Rasulullah apa yang membuatnya menangis, sahabat Umar menjawab: "Saya teringat Kaisar Romawi dengan kemewahan kerajaannya, Hurmuz dengan kebesaran kerajaannya, serta raja Habasyah dan kebesaran kerajaannya, sementara engkau yang padahal utusan Allah, namun hanya tidur di atas tikar yang terbuat dari daun kurma yang kasar…!". Rasulullah menjawab: "Tidakkah engkau ridla bahwa mereka memiliki dunia, sementara kita memiliki akhirat?!". (HR. Ibn al-Mundzir dari sahabat 'Ikrimah).

Praktek hidup zuhud semacam ini juga telah ditradisikan oleh para nabi terdahulu sebelum Rasulullah. Hampir keseluruhan para nabi Allah adalah orang-orang fakir yang tidak menyentuh kesenangan duniawi. Nabi Isa misalkan, sebagaimana diriwayatkan dari al-Hasan al-Bashri, beliau berpakaian dengan hanya selembar kain wol kasar, makan dari daun-daunan atau sayur-sayuran tanpa dimasak, dan tidur di malam hari di tempat manapun ketika ia bertemu malam karena tidak memiliki tempat tinggal. Seluruh hidupnya ia habiskan untuk berjalan dari satu tempat ke tempat lain untuk dakwah kepada umatnya agar mereka mentauhidkan Allah. Karena inilah nabi 'Isa digelar dengan nama *al-Masîẖ;* yang berarti banyak melakukan perjalanan.

Walaupun sebagian Nabi Allah ada yang diberi karunia luas dalam rizki dan kekuasaan, namun dalam kesehariannya mereka tetap mempraktekkan kehidupan zuhud. Nabi Sulaiman misalkan, beliau diberi kekuasaan sangat agung yang tidak pernah diraih dan dimiliki oleh siapapun dari seluruh makhluk Allah, baik sebelum maupun setelah beliau hidup. Seluruh makhluk Allah, bahkan bangsa jin yang kafir sekalipun, mereka semua tunduk kepadanya. Diriwayatkan bahwa beliau dalam sehari berkurban ratusan ribu binatang potong untuk memberi makan kaum fakir dan miskin., namun beliau sendiri hanya makan roti gandum kasar yang tidak berkualitas, makanan yang hanya dikonsumsi oleh orang yang sangat fakir di masa itu.

Selain para nabi terdahulu, demikian pula sikap zuhud ini telah dipraktekan oleh para sahabat Rasulullah yang notabene teladan bagi kehidupan orang-orang Islam secara keseluruhan. Para sahabat tersebut adalah orang-orang yang telah dijanjikan oleh Allah untuk mendapatkan keridlaan-Nya. Allah berfirman:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (التوبة: 100)

"Dan orang-orang terkemuka dan terdahulu dari kaum Muhajirin dan kaum Anshar yang mengikuti mereka dengan kebaikan Allah telah meridlai mereka dan mereka telah meridlai Allah". (QS. al-Taubah: 100)

Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

أَصْحَابِيْ كَالنّجُوْمِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ (رَوَاهُ البَيهَقِيّ)

"Para Sahabatku laksana bintang-bintang, dengan manapun kalian mengikuti maka kalian akan mendapatkan petunjuk". (HR. al-Baihaqi)

As-Sarraj dalam *al-Luma'* menyatakan bahwa para sahabat Rasulullah adalah sebagai teladan bagi setiap pribadi muslim, baik secara zhahir maupun secara batin. Teladan secara zhahir jelas tersuratkan dalam beberapa hadits Rasulullah. Artinya secara kasat mata teladan dan keutamaan tersebut dapat terlihat. Salah satunya dalam sebuah hadits, Rasulullah menyatakan bahwa orang yang paling tinggi dalam sifat kasih dan sayang adalah sahabat Abu Bakr ash-Shiddiq, yang paling kuat dalam agama Allah adalah sahabat Umar ibn al-Khaththab, yang paling banyak memiliki sifat malu adalah sahabat Utsman ibn Affan, yang paling ahli dalam *farâ-idl* (hukum waris) adalah sahabat Zaid ibn Tsabit, yang paling mengetahui tentang hukum halal dan haram adalah sahabat Mu'adz ibn Jabal, yang paling ahli dalam qira'at adalah sahabat Ubay ibn Ka'ab, yang paling bijaksana dalam menentukan hukum adalah Ali ibn Abi Thalib, dan yang paling jujur adalah sahabat Abu Dzarr. (HR. Ahmad, at-Tirmidzi, dan ath-Thabarani)

Selain teladan secara zahir, para sahabat Rasulullah tersebut juga sebagai teladan bagi setiap pribadi muslim secara batin. Yang dimaksud adalah bahwa terdapat teladan-teladan yang masih merupakan rahasiah-rahasiah tersirat pada pribadi-pribadi para sahabat tersebut. Contohnya seperti yang dinyatakan oleh Abu 'Utbah al-Hulwani, berkata: "Maukah kalian aku beritahukan apa yang menjadi keinginan para sahabat Rasulullah di masa mereka

hidup?! Pertama; Mereka lebih menyenangi untuk segera bertemu Allah dari pada menjalani hidup (artinya menyenangi kematian). Kedua; Mereka tidak pernah merasa gentar saat menghadapi musuh, baik dalam jumlah yang sedikit maupun jumlah besar. Ketiga; Mereka sedikitpun tidak memiliki kekhawatiran terhadap dunia, meraka adalah orang-orang yang penuh kepercayaan dalam masalah rizki kepada Allah. Keempat; Jika didatangi musibah paceklik atau wabah penyakit mereka tidak bergeser sedikitpun dari tempat mereka hingga Allah menentukan apa yang telah dikehendaki-Nya atas mereka, dan mereka sama sekali tidak takut kepada kematian karenanya”[29].

Di bawah ini kita akan melihat kehidupan *al-Khulafâ' ar-Râsyidîn* yang merupakan para pemimpin terkemuka dalam sejarah Islam yang akan tetap berlaku sebagai teladan sepanjang masa, bahwa kehidupan mereka penuh dengan ajaran-ajaran tasawuf. Tentang keharusan bagi kita untuk menjadikan mereka sebagai teladan, Rasulullah bersabda:

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ مِنْ بَعْدِيْ (رَوَاه التِّرْمِذِيّ)

“Handaklah kalian mengikuti sunnahku dan sunnah *al-Khulafâ' ar-Râsyidîn* sesudahku yang telah mendapatkan petunjuk”. (HR. at-Tirmidzi)

Khalifah Abu Bakr ash-Shiddiq diriwayatkan bahwa suatu ketika berkata:

[29] as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 166-167

"Terdapat tiga ayat dalam al-Qur'an yang telah benar-benar tertanam dalam hatiku dibanding ayat-ayat lainnya.

Pertama adalah firman Allah:

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (الأنعام: 17)

"Jika Allah berkehendak menimpakan kepadamu akan suatu marabahaya maka tidak ada siapapun yang dapat menghindarkan marabahaya tersebut kecuali Dia, dan jika Allah berkehendak kepadamu akan suatu kebaikan maka Dia maha kuasa di atas segala sesuatu". (QS al-An'am: 17).

Dari ayat ini aku mengetahui bahwa siapapun yang berkehendak akan kebaikan bagiku maka tidak akan ada yang dapat menahan kebaikan tersebut kecuali Allah. Dan siapapun yang berkehendak kepadaku untuk membuat marabahaya maka tidak ada seorangpun yang dapat menolaknya kecuali Allah.

Kedua adalah firman Allah:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ (البقرة: 152)

"Maka ingatlah kalian kepada-Ku maka Aku akan mengingat kalian" (QS. al-Baqarah: 152).

Karena ayat ini maka aku selalu menyibukan diri dengan dzikir kepada Allah dari pada mengingat hal-hal apapun.

Ketiga adalah firman Allah:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (هود: 6)

> "Dan tidak ada suatu apapun yang melata di bumi kecuali atas Allah ketentuan rizki mereka". (QS. Hud: 6).
> Setelah membaca ayat ini, demi Allah, sedikitpun aku tidak merasa risau dengan masalah rizki.[30]

Hakekat tauhid, *tafrîd*, dan tawakal juga benar-benar tercermin dalam perilaku sahabat Abu Bakr. Salah seorang sufi kenamaan; Abu Bakr al-Wasithi mengatakan bahwa istilah-istilah yang berkembang di kalangan kaum sufi pertama kali muncul adalah ungkapan yang keluar dari lidah sahabat Abu Bakr ash-Shiddiq. Dari ungkapan sahabat Abu Bakr inilah di kemudian hari para ulama sufi mengambil hikmah-hikmah dan istilah-istilah yang terkadang tidak dipahami oleh orang-orang yang berakal yang bukan dari komunitas mereka. As-Sarraj mengatakan bahwa yang dimaksud oleh al-Wasithi ini adalah peristiwa ketika Abu Bakr ash-Shiddiq menginfakan seluruh hartanya kepada Rasulullah untuk perjuangan di jalan Allah. Saat Rasulullah bertanya kepadanya: "Apa yang engkau sisakan bagi keluargamu?" Abu Bakr ash-Shiddiq menjawab: "Yang tersisa bagi keluargaku hanya Allah dan Rasul-Nya"[31].

Peristiwa besar yang juga merupakan citra tertinggi dalam tauhid, *tafrîd* dan tawakal dari sahabat Abu Bakr yang menjadi teladan agung bagi kaum sufi di kemudian hari adalah ketika Rasulullah meninggal. Saat itu hampir seluruh sahabat tidak dapat menahan diri karena pengaruh dari musibah wafatnya Rasulullah. Bahkan sahabat Umar ibn al-Khaththab sampai menghunuskan pedang kepada orang yang mengatakan bahwa Rasulullah telah

---

[30] *Ibid,* h. 171-172

[31] *Ibid,* h. 168-169

meninggal. Namun pengaruh tersebut tidak ada pada diri Abu Bakr. Bahkan beliaulah yang menenangkan seluruh sahabat dalam pidatonya yang sangat monumental: “Wahai sekalian manusia, siapa yang menyembah Muhammad maka ia telah meninggal dan siapa yang menyembah Allah maka sesungguhnya Dia Maha Hidup dan tidak akan meninggal…”[32].

Selain teladan pada sahabat Abu Bakr, pada sosok sahabat Umar ibn al-Khaththab juga terdapat teladan yang sangat agung yang menjadi tumpuan kaum sufi di kemudian hari. Beliau adalah sahabat yang digelari oleh Rasulullah sebagai seorang yang *al-Muhaddats* dan *al-Mukallam*. Artinya beliau memiliki karamah yang sangat agung; ialah dikaruniai kekuatan firasat. Bukti konkrit dari karamah ini adalah peristiwa Sariyah ibn Zunaim yang sedang berperang melawan orang-orang kafir di daerah Nahawand. Saat itu Umar ibn al-Khaththab sedang menyampaikan khutbah di hadapan orang-orang Islam di Madinah. Di tengah-tengah khutbahnya tiba-tiba Umar berteriak: *“Yaa Sariyah, al-Jabal..., al-Jabal...!”*. Umar memerintahkan Sariyah dan pasukannya untuk berlindung di pegunungan dari serbuan orang-orang kafir. Perintah Umar tersebut didengar dan dipatuhi oleh Sariyah dan tentaranya hingga meraih kemenangan. Padahal jarak Kota Madinah dan Nahawand beratus kilometer.

Dalam citra tawakkal yang merupakan salah satu pijakan kuat kaum sufi, diriwayatkan bahwa sahabat Umar ibn al-Khaththab suatu ketika berkata:

[32] *Ibid,* h. 168

> "Tidak ada musibah sebesar apapun yang menimpaku, kecuali aku telah dikaruniai oleh Allah akan empat hal terkait dengan musibah tersebut. Yaitu bahwa musibah tersebut tidak menimpa dalam urusan agamaku, musibah tersebut tidak memberikan pengaruh kepadaku, dan aku selalu memiliki sikap ridla dalam menghadapinya, serta aku selalu mengharapkan mendapatkan pahala dari adanya musibah tersebut"[33].

Selain itu citra tawakal ini juga terpancar dari Umar ibn al-Khaththab yang dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa saat perang Uhud, saudara kandungnya; Zaid ibn al-Khththab tidak memakai baju besi. Umar berkata kepadanya: "Jika engkau mau pakailah baju besi ini!". Namun ternyata saudara kandungnya tersebut menjawab dengan keyakinan dan tawakal yang kuat seperti yang ada pada diri Umar sendiri: "Saya juga ingin mendapatkan mati syahid seperti halnya dirimu"[34].

Dalam riwayat lain diceritakan bahwa Umar ibn al-Khaththab suatu ketika berkata di hadapan orang-orang Islam:

اخْشَوْشِنُوْا وَتَمَعْدَدُوْا

> "Biasakanlah oleh kalian hidup dalam kesulitan dan kegersangan [*Khusyunah al-'aisy* artinya meninggalkan kenikmatan-kenikmatan duniawi], dan biasakanlah oleh kalian mencontoh Ma'ad ibn 'Adnan; (Beliau salah seorang kakek Rasulullah yang sangat disegani dan terhormat pada kaumnya,

---

[33] *Ibid,* h. 174

[34] *Ibid,* h. 175

dan beliau adalah seorang yang selalu meninggalkan kesenangan-kesenangan duniawi".

Selain riwayat-riwayat di atas, terdapat banyak riwayat lainnya yang menceritakan sikap zuhud sahabat Umar ibn al-Khaththab. Di antaranya disebutkan suatu ketika beliau menyampaikan khutbah di hadapan orang-orang Islam, namun beliau hanya mengenakan pakaian yang lusuh yang telah ditambal hingga dua belas jahitan, dan ternyata hanya itulah harta yang beliau miliki. Padahal saat itu beliau seorang pemimpin yang memiliki kekuasaan sangat luas, karena saat itu beliau menjabat sebagai khalifah bagi orang-orang Islam.

Kemudian diriwayatkan dalam suatu kesempatan Umar ibn al-Khaththab berkata: "Semoga Allah memberi rahmat kepada orang yang mau membuka aibku". Dalam riwayat lain disebutkan suatu ketika beliau mencabut suatu tumbuhan kecil, lalu ia berkata: "Andaikan aku tidak dilahirkan oleh ibuku..., andaikan aku hanya sebatang tumbuhan ini..., andaikan aku bukan sebagai apapun…". Dalam riwayat lainnya diceritakan bahwa suatu ketika beliau didatangi seseorang yang mengadukan kemiskinannya. Sahabat Umar berkata: "Apakah untuk nanti malam engkau memiliki makanan?" Orang tersebut menjawab: "Iya saya memilikinya, namun hanya untuk nanti malam saja". Umar berkata kepadanya: "Kalau begitu engkau bukan seorang yang fakir"[35].

As-Sarraj berkata:

---

[35] *Ibid.*

> "Para ahli hakekat --dari kaum sufi-- banyak mengambil teladan dari sahabat Umar ibn al-Khaththab. Di antaranya bahwa beliau hanya berpakaian yang telah banyak tambalan, terbiasa hidup sulit [menghindarkan diri dari kenikmatan], meninggalkan segala syahwat dan hawa nafsu diniawi, menghindarkan segala yang syubhat, memiliki banyak karamah, tidak peduli terhadap cacian saat menegakan kebenaran dan menghancurkan kebatilan, menyeragamkan hak orang lain baik keluarga dekat maupun jauh, memegang teguh ketaatan walau yang paling keras sekalipun, dan menghindari segala keburukan walau yang paling sulit sekalipun, serta berbagai sifat lainnya"[36].

Selain sahabat Umar ibn al-Khaththab, dalam diri sahabat Utsman ibn Affan juga terdapat banyak pelajaran yang kemudian dijadikan referensi oleh para ulama sufi. Citra tertinggi yang menjadi rujukan kaum sufi dari sosok Utsman ibn Affan adalah kekuatan keteguhan *(Quwwah at-Tamkîn)*. Sifat ini, sebagaimana dinyatakan as-Sarraj, merupakan salah satu derajat tertinggi dalam tingkatan *ahwâl* kaum sufi. Tanda seseorang dalam tingkatan *ahwâl* ini adalah ia lebih menyenangi untuk mendermakan apa yang ia miliki kepada orang lain dari pada menahannya bagi dirinya sendiri.

Citra *Quwwah at-Tamkîn* inilah yang ada pada sosok Utsman ibn Affan. Diriwayatkan bahwa beliau pernah membiayai bala tentara orang-orang Islam, bahkan membeli sumur Roumah yang kemudian disadaqahkannya bagi kemaslahatan seluruh orang-

---

[36] *Ibid*, h. 174

orang Islam. Oleh karena sifat ini, Utsman ibn Affan kemudian mendapatkan jaminan dari Rasulullah dalam sabdanya:

مَا ضَرَّ عُثْمَانَ مَا فَعَلَ بَعْدَ هَذَا (رَوَاهُ البُخَارِيّ وَالتِّرمِذِيّ)

"Tidak akan membuat bahaya terhadap Utsman apapun yang ia kejakan setelah ini". (HR. al-Bukhari dan at-Tirmidzi).

Benar bahwa Utsman ibn Affan adalah salah seorang sahabat yang diberi karunia oleh Allah dengan rizki yang luas. Namun sama sekali kepribadian beliau tidak terkait dengan apa yang ada di tangannya. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa beliau suatu ketika menitipkan satu kantong penuh berisikan uang 1000 dirham kepada salah seorang budaknya untuk disampaikan kepada sahabat Abu Dzarr. Utsman berkata kepada budak tersebut: "Jika ia (Abu Dzarr) telah menerima pemberianku ini maka engkau menjadi merdeka". Ini menunjukan *Quwwah at-Tamkîn* yang ada pada pribadi Utsman. Sebab prilaku semacam ini tidak akan pernah nampak kecuali dari seorang yang telah memiliki citra ma'rifah, tawakal, istiqamah dan kayakinan yang sangat kuat kepada Allah.

Tentang sifat semacam Utsman ibn Affan ini, Imam Sahl ibn Abdullah al-Tustari menyatakan bahwa mungkin saja ada seorang hamba Allah yang memiliki kekayaan dunia yang sangat luas, namun pada saat yang sama ia juga merupakan orang yang paling zuhud di antara hamba-hamba Allah tersebut. Sifat semacam ini juga terdapat pada sosok khalifah Umar ibn Abd al-Aziz. Khalifah ini memisahkan antara minyak lampu milik pribadinya dengan minyak lampu miliki maslahat kaum muslimin. Beliau meletakan minyak lampu miliki peribadinya hanya di dalam tiga ruas bambu.

Berpakaian dan bertempat tinggal ala kadarnya. Padahal saat itu kekuasaan Bani Umayyah dengan segala kekayaannya berada dalam genggamannya.

Termasuk yang menunjukan citra ma'rifah, tawakal, istiqamah dan *Quwwah at-Tamkîn* pada sosok Utsman ibn Affan adalah peristiwa pada hari terbunuhnya beliau sendiri. Dalam keadaan yang sangat genting dan berbagai fitnah yang terjadi di sekelilingnya, sama sekali beliau tidak mengizinkan bagi siapapun untuk berperang. Dan beliau sendiri tetap istiqamah pada tempat duduknya tidak bergeming sedikitpun, bahkan beliau meletakan al-Qur'an dalam pangkuannya dan membacanya. Hingga tetesan darah dari tubuhnya terjatuh di atas ayat:

فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (البقرة: 138)

Demikian pula referensi *ah̲wâl* dari sosok sahabat Ali ibn Abi Thalib sangat banyak terpancar. Bahkan Ali ibn Abi Thalib merupakan sosok sentral dalam perjalanan tasawuf, karena beliau merupakan salah satu pucuk *sanad* yang mengambil dari Rasulullah dalam rangkaian mata rantainya. Karenanya banyak sekali hikmah dan pelajaran yang menjadi sumber ajaran tasawuf berasal dari sahabat Ali ibn Abi Thalib, walaupun di masanya beliau banyak disibukan dengan berbagai peperangan menghadapi kaum pemberontak. Tentang ini Imam al-Junaid al-Baghdadi berkata: "Seandainya Ali ibn Abi Thalib tidak disibukan dengan peperangan maka ia akan memberikan pelajaran kepada kita dari *ah̲wâl*-nya lebih banyak lagi. Karena beliau adalah seorang yang telah

dikarunia *al-'Ilmu al-Ladunni*. Dan *al-'Ilm al-Ladunni* adalah ilmu yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada al-Khadlir"[37].

Bahkan dalam penilaian as-Sarraj bahwa orang yang pertama kali secara gamblang berbicara tentang *maqâmât* dan *a<u>h</u>wâl* yang kemudian menjadi bagian krusial dalam kajian tasawuf adalah sahabat Ali ibn Abi Thalib. Di antara *maqâmât* yang sangat urgen dan menjadi rujukan kaum sufi adalah perkataan beliau tentang tauhid. Bahwa suatu ketika Ali ibn Abi Thalib ditanya: "Bagaimana engkau mengenal Tuhanmu?". Dengan jawaban yang sangat lugas beliau berkata:

> "Aku mengenal Tuhanku sebagaimana Dia memperkenalkan tentang Diri-Nya kepadaku. Bahwa Dia tidak menyerupai bentuk apapun [artinya Allah bukan benda], Dia tidak dapat diraih dengan indra, Dia tidak dapat dikiyaskan dengan manusia, Dia dekat pada jauh-Nya dan jauh pada dekat-Nya [artinya ada tanpa tempat dan tanpa arah], Dia di atas segala sesuatu dan tidak ada apapun di bawah-Nya, Dia di bawah segala sesuatu dan tidak ada apapun di atas-Nya, Dia di hadapan segala sesuatu dan tidak ada suatu apapun di hadapan-Nya [artinya Alah tidak diliputi oleh enam arah penjuru], Dia tidak seperti suatu apapun, Dia bukan dari suatu apapun, Maha Suci Dia yang memiliki sifat semacam ini. Dan sifat-sifat-Nya ini tidak dimiliki oleh siapapun, selain Dia"[38].

---

[37] *Ibid,* h. 179

[38] *Ibid,* h. 179

Tentang perumpamaan hakekat iman, sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata:

> "Iman dalam hati terpancar laksana noktah putih. Jika iman tersebut bertambah terus maka hati akan bertambah putih. Dan bila iman tersebut telah sempurna maka sempurna pula noktah putih di dalam hati. Sementara kemunafikan laksana noktah hitam di dalam hati. Semakin bertambah kemunafikan tersebut maka semakin bertambah noktah hitam dalam hati. Dan bila kemunafikan telah sempurna maka sempurna pula noktah hitam dalam hati tersebut"[39].

Diriwayatkan pula bahwa suatu ketika, Ali ibn Abi Thalib berdiri di hadapan timbunan harta kas negara. Seraya berkata: "Wahai barang kuning [yang dimaksud adalah emas], wahai barang putih [perak], kalian berdua tidak akan dapat mengelabui diriku...!!"[40].

Juga diriwayatkan bahwa seringkali sahabat Ali ibn Abi Thalib ini bekerja dengan tangannya sendiri untuk mendapatkan upah. Terkadang upah yang beliau raih adalah hanya segenggam kurma yang kemudian oleh beliau sendiri dibawa ke hadapan Rasulullah untuk dimakan bersamanya[41].

Diriwayatkan pula bahwa suatu ketika Rasulullah mendatangi Ali ibn Abi Thalib untuk menjenguknya. Tiba-tiba Rasulullah mendapati menantu yang dicintainya tersebut sedang

---

[39] *Ibid,* h. 180

[40] *Ibid,* h. 181

[41] *Ibid.*

tertidur dengan hanya beralaskan tanah yang berdebu. Dan karena peristiwa inilah Rasulullah kemudian memberikan gelar kepadanya "Abu Turab".

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa ketika Ali ibn Abi Thalib meninggal terbunuh sebagai syahid, lalu Imam al-Hasan; putra beliau tiba-tiba naik mimbar di Kufah, seraya berkata: "Wahai sekalian kaum muslimin, *Amîr al-Mu'minîn* telah terbunuh dihadapan kalian. Demi Allah beliau tidak meninggalkan suatu apapun dari dunia ini kecuali 400 dirham, dan uang tersebut sebenarnya sudah ia keluarkan untuk membeli seorang budak agar berkhidmah kepadanya[42].

Dalam riwayat lain disebutkan suatu ketika 'Ali ibn Abi Thalib berkata kepada Umar ibn al-Khaththab: "Jika engkau ingin menemui kedua sahabatmu [Rasulullah dan Abu Bakr] maka jadikanlah bajumu memiliki tambalan-tambalan, jahit sandalmu dengan tanganmu sendiri, pendekanlah angan-anganmu, dan makanlah dengan tanpa pernah kenyang"[43].

Dalam satu kesempatan sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata:

> "Segala kebaikan terkumpul dalam empat perkara; diam *(ash-Shamt)*, bicara *(an-Nuthq)*, berfikir *(an-Nazhar)* dan bergerak *(al-Harakah)*. Setiap pembicaraan yang bukan dalan dzikir kepada Allah maka itu adalah sebuah kesia-siaan belaka. Setiap diam yang bukan dalam tafakkur maka itu adalah sebuah kealfaan. Setiap berfikir yang tidak mengambil pelajaran di dalamnya maka itu adalah sebuah kelalaian. Dan setiap gerak yang bukan dalam ibadah kepada Allah maka

---

[42] *Ibid.*
[43] *Ibid.*

itu adalah pemborosan waktu. Maka hamba yang mendapat rahmat Allah adalah yang menjadikan bicaranya adalah dzikir, diamnya adalah tafakkur, berfikirnya adalah mengambil pelajaran, dan geraknya adalah ibadah, serta seluruh manusia selamat dari tindakan tangan dan lidahnya”[44].

Demikian pula praktek ajaran-ajaran tasawuf telah dicontohkan oleh para sahabat lainnya. Simak misalkan sabda Rasulullah kepada salah seorang sahabatnya, Bilal ibn Rubah:

أَنْفِقْ يَا بِلاَلُ وَلاَ تَخْشَ مِنْ ذِي ٱلعَرْشِ إِقْلاَلاً (رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ وأَبُوْ نُعَيْمٍ)

“Nafkahkanlah -hartamu- wahai Bilal, Janganlah engkau takut kefakiran dari Tuhan Pemiliki ‘arsy”. (HR. ath-Thabarani dan Abu Nu’aim).

Dalam kisah lain kita mendapati salah seorang sahabat nabi yang memberikan makanan kepada tentangganya walau ia sendiri dalam keadaaan lapar. Ia menganggap bahwa tetangganya lebih berhak atas makanan tersebut. Namun tetangganya yang juga lapar memberikan makanan itu kepada tetangganya yang lain, karena menganggap tetangganya tersebut lebih berhak dari dirinya. Lalu tetangganya tersebut memberikannya kepada tetangganya yang lain lagi, dan demikian seterusnya berputar hingga makanan tersebut kembali tangan yang pertama. Tentang sifat-sifat para sahabat nabi tersebut Allah berfirman:

---

[44] *Ibid,* h. 182

وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (الحشر: 9)

"Dan mereka (kaum Anshar) mengutamakan orang lain (kaum Muhajirin) atas diri mereka sendiri, sekalipun dalam diri mereka sangat membutuhkan". (QS al-Hasyr: 9)

Kemudian perhatikan pula pernyataan sahabat Abu Hurairah ketika menggambarkan *Ahl ash-Shuffah,* komunitas sahabat nabi dari kaum Muhajirin yang sama sekali tidak memiliki harta benda. Abu Hurairah menyebutkan bahwa mereka seringkali bergeletakan di tanah karena lapar dan dahaga yang mereka rasakan, hingga orang-orang Arab baduy menganggap mereka orang-orang yang telah gila. Inilah sikap mendahulukan akhirat (*al-Itsâr 'Alâ al-Âkhirah*) yang telah dicontohkan oleh para sahabat.

Sifat-sifat para sahabat inilah yang dijadikan rujukan, teladan, dan landasan pokok dalam disiplin tasawuf oleh para ulama sufi di kemudian hari. Karena itu, berbagai *maqâmât* dan berbagai *a<u>h</u>wâl* yang dikenalkan oleh para ulama sufi kepada kita sekarang ini bukan hanya nama-nama tanpa isi, bukan sesuatu yang baru, dan bukan bid'ah sesat seperti yang diklaim oleh golongan yang antipati. Dari segi apakah mereka yang keras kepala membangkang bahwa ajaran tasawuf tidak pernah ada di zaman Rasulullah?!

### c. Landasan Tasawuf; Ilmu dan Amal

Secara garis besar, tuntutan pelaksanaan ajaran-ajaran agama didasarkan kepada dua perkara. Pertama; Melaksanakan hal-hal yang diwajibkan. Kedua; menjauhi hal-hal yang dilarang. Ketentuan inilah yang harus menjadi sandaran setiap muslim. Siapapun yang

menyalahi dua ketentuan ini maka ia telah keluar dari jalur kebenaran. Tidak dibenarkan bagi seseorang untuk memperbanyak pekerjaan yang sunnah, semantara ia lalai dari melaksanakan pekerjaan wajib. Karena perkara sunnah secara definitif adalah sesuatu yang boleh ditinggalkan, dan tidak berbuah dosa bila tidak dikerjakan. Sementara hal yang wajib adalah sesuatu yang keharusan mengerjakannya tidak dapat ditawar lagi dan berakibat dosa bila ditinggalkan. Inilah yang dimaksud dalam sebuah hadits Qudsi, Rasulullah bersabda, bahwa Allah berfirman:

مَنْ عَادَى لِيْ وَلِيًّا فَقَدْ ءَاذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِيْ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَلاَ يَزَالُ عَبْدِيْ يَتَقَرَّبُ إِلَيّ بِالنّوَافِلِ حَتىّ أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الّذِيْ يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الّذِيْ يُبْصِرُ بهِ وَلِسَانَهُ الّذِيْ يَنْطِقُ بهِ وَيَدَهُ الّتِيْ يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الّتِيْ يَمْشِي بِهَا (رَوَاهُ البُخَارِيّ فِي كتَاب الرّقَاق)

"Siapa yang memusuhi wali-Ku maka Aku telah umumkan kepadanya untuk memeranginya. Dan tidaklah seorang hamba mendekatkan diri kepada-Ku dengan jalan yang lebih Aku cintai dari pada bila ia mengerjakan yang telah Aku wajibkan kepadanya. Bila seorang hamba-Ku terus menerus mendekatkan diri kepada-Ku maka Aku akan mencintainya. Dan bila Aku telah mencintainya, maka Aku akan memberikan kekuatan pada pendengarannya, kekuatan pada penglihatannya, kekuatan pada lidahnya saat ia berbicara, kekuatan pada tangannya saat ia memukul dengannya dan

kekuatan pada kakinya saat ia berjalan dengannya". (HR. al-Bukhari dalam *al-Jâmi' ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>* pada *Kitab ar-Riqâq*).

Hal pertama bagi seorang yang hendak meningkatkan kualitas takwanya adalah memenuhi kewajiban dalam mempelajari dan mengetahui segala hal yang terkait dengan dua landasan di atas. Kewajiban mempelajari ilmu ini tidak terkecuali bagi siapapun dari seorang muslim mukallaf. Kadar ilmu yang wajib dipelajari ini dikenal dengan ilmu pokok-pokok agama *('Ilm ad-Dîn adl-Dlarûri)*. Adalah ilmu-ilmu yang terkait dengan tatacara praktis dalam beribadah; seperti bersuci, shalat, puasa dan lainnya. Juga ilmu-ilmu yang secara praktis terkait dengan *mu'âmalah* (hubungan sesama manusia), seperti tatacara jual beli, membuat akad nikah, atau akad-akad perniagaan lainnya. Termasuk juga di dalamnya ilmu tentang maksiat-maksiat anggota badan, dan cara bertaubat dari maksiat-maksiat tersebut.

Seorang yang konsisten dalam mengerjakan ketentuan-ketentuan syari'at dari mengerjakan segala kewajiban dan menjauhi segala larangan Allah, di tambah dengan memperbanyak hal-hal yang sunnah, maka orang ini adalah seorang wali Allah. Baik tampak terlihat dari dirinya unsur-unsur karamah (sesuatu yang di luar kebiasaan) maupun tidak. Inilah difinisi yang dinyatakan para ulama tentang seorang wali Allah.

Dari definisi ini dapat diketahui bahwa tidak ada seorangpun dari kaum sufi sejati yang mengabaikan ketentuan-ketentuan syari'at. Justru sebaliknya, mereka menjadi sampai kepada derajat yang mereka raih dalam kewalian adalah karena konsistensi mereka dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan syari'at. Dengan demikian siapaun yang mengaku dirinya sufi, --walau dengan

segala atribut tasawuf ia pakai--, namun bila mengabaikan ketentuan-ketentuan syari'at maka dapat dipastikan bahwa ia bukan seorang sufi sejati, tetapi sufi gadungan. Bahkan seandainya orang ini memiliki keanehan-keanehan di luar jangkauan akal sehat, maka dapat dipastikan bahwa hal-hal tersebut bukan karamah.

Karena itu tidak terdapat seorang sufi-pun yang tidak mengetahui ilmu agama. Sebaliknya kaum sufi sejati adalah para ulama dan *fuqaha'* yang gigih membela kemurnian syari'at. Mereka adalah kaum yang menyatukan antara ilmu dengan amal. Kitab *H̲ilyah al-Auliyâ'* yang telah ditulis oleh *al-H̲âfizh* Abu Nu'aim tentang biografi orang-orang sufi, tidak lain mereka adalah orang-orang terkemuka dalam ilmu syari'at. Karena itu *al-H̲âfizh* Abu Nu'aim dalam karyanya tersebut setelah pertama-tama menyebutkan biografi *al-Khulafâ' ar-Rasyidûn* sebagai tokoh-tokoh terdepan di kalangan kaum sufi, lalu beberapa di antaranya beliau menyebutkan biografi Imam madzhab yang empat; Imam Abu Hanifah, Imam Malik ibn Anas, Imam asy-Syafi'i, dan Imam Ahmad ibn Hanbal.

Demikian pula dalam kitab-kitab biografi sufi lainnya, seperti Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dengan karyanya berjudul *ath-Thabaqât al-Kubrâ*, para Imam madzhab yang empat tersebut selalu disebut sebagai jajaran sufi terkemuka. Kemudian dari pada itu, bahwa di antara jajaran sufi terkemuka tidak sedikit yang berasal dari kalangan ulama ahli hadits, ulama ahli tafsir, ulama ahli qira'at dan ulama disiplin ilmu lainnya. Sesungguhnya mereka semua adalah kaum sufi sejati. Tidak ada seorangpun dari kaum sufi sejati *(ash-Shûfiyyah al-Muhaqiqûn)* yang bodoh tidak memahami ilmu-ilmu syari'at. Mereka adalah para penegak dan pengamal ilmu-ilmu

syari'at, bagaimana mungkin mereka orang-orang yang tidak paham ilmu-ilmu syari'at itu sendiri?!

Simak berikut ini pernyataan ulama sufi tentang kewajiban mencari ilmu agama dan keharusan berpegang teguh dengan ajaran-ajarannya. Imam Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir, perintis tarekat ar-Rifa'iyyah, dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad*, berkata:

> "Wahai saudarku, agungkanlah kedudukan ulama dan *fuqahâ'* seperti kalian mengagungkan kedudukan para wali Allah dan para *'Ârif Billâh*. Karena jalan yang ditempuh adalah satu. Mereka adalah pewaris ilmu-ilmu syari'at dan ajaran hukum-hukumnya yang diamalkan oleh seluruh manusia dan orang-orang yang telah sampai kepada Allah. Karena tidak ada faedah sedikitpun bagi mereka yang beramal di atas jalan yang menyalahi syari'at. Bahkan bila seorang *'âbid* beribadah kepada Allah selama rima ratus tahun dengan jalan yang tidak dibenarkan syari'at maka seluruh amal ibadahnya tersebut tertolak, bahkan ia telah berbuat dosa, dan kelak di hari kiamat ia tidak akan mendapatkan timbangan kebaikan sedikitpun. Maka janganlah kalian meremehkan hak-hak para ulama, hendaklah berbaik sangka kepada mereka semua. Ulama yang bertakwa dari mereka dan konsisten dalam mengamalkan apa yang telah Allah ajarkan kepada mereka, mereka adalah para wali Allah yang sejati. Hendaklah penghormatan kalian kepada mereka selalu terjaga. Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda: "Para ulama adalah pewaris para Nabi". (HR. at-Tirmidzi Abu Dawud dan lainnya). Maka para ulama adalah para pemimpin manusia,

mereka adalah makhluk-makhluk paling mulia, dan mereka adalah para penunjuk kepada kebenaran”[45].

Dalam kesempatan lain, Imam Ahmad ar-Rifa’i berkata: “Biarkanlah segala apapun yang mereka (kaum sufi) perbuat, selama hal tersebut tidak menyalahi syari’at. Namun bila mereka menyalahi syari’at, maka tinggalkanlah mereka dan ikutilah syari’at”.

Imam al-Junaid al-Baghdadi berkata: “Siapa yang tidak hafal al-Qur’an dan tidak mau menulis hadits-hadits Rasulullah maka ia tidak boleh diikuti dalam urusan ini (tasawuf), karena ilmu kita (tasawuf) ini diikat dengan al-Qur’an dan Sunnah”[46].

Imam Abu Hamzah al-Bazzar, salah seorang sufi terkemuka, berkata: “Siapa yang mengetahui jalan yang benar maka akan mudah baginya untuk menapaki jalan tersebut. Dan tidak ada petunjuk atau jalan menuju Allah kecuali dengan mengikuti Rasulullah dalam setiap keadaannya, setiap perbuatannya, dan setiap perkataannya”[47].

Imam al-Ghazali dalam pembukaan kitab *Minhâj al-‘Âbidîn* menekankan bahwa seorang yang hendak memasuki gerbang tasawuf pertama-tama adalah berkewajiban belajar ilmu-ilmu pokok agama. Karena segala praktek ibadah dalam bentuk apapun yang yang nanti akan ia lakukan setelah masuk dalam wilayah tasawuf benar-benar hanya didasarkan kepada pondasi ilmu yang ia pelajarinya. Dalam hal ini ilmu diibaratkan pohonan, sementara

---

[45] ar-Rifa’i, *Maqâlât Min al-Burhân al-Mu’ayyad*, h. 50

[46] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 431. Lihat pula as-Subki, *Thabaqât…*, j. 2, h. 274 dengan *sanad*-nya hingga al-Junaid.

[47] *Ibid*, h. 395

ibadah diibaratkan buahnya. Tentu pohon ini yang harus didahulukan dan diperbaiki, sebab bila ia tidak ada maka buah apapun yang diharapkan juga tidak akan pernah ada[48].

Masih menurut al-Ghazali, urgensi ilmu agama kaitannya dengan tasawuf paling tidak dilihat karena dua sebab.

Pertama; karena amal ibadah yang benar adalah yang sejalan dengan ketentuan-ketentuan syari'at. Dengan demikian maka ketentuan-ketentuan syari'at ini wajib dipalajari dan diketahui. Kemudian kewajiban menuntut ilmu syari'at ini memiliki tingkatan masing-masing. Ada beberapa di antara ilmu harus didahulukan atas lainnya. Seperti ilmu tauhid, kewajiban mempelajarinya harus didahulukan di atas seluruh ilmu. Karena itu, seorang yang hendak mempelajari tasawuf, pertama-tama harus memiliki akidah yang lurus, mengetahui siapa yang ia sembah, bagaimana menyembah-Nya, mengetahui sifat-sifat yang wajib atas-Nya, perkara-perkara yang mustahil atas-Nya, dan perkara-perkara yang *jâ'iz* bagi-Nya. Karena bila seorang berkeyakinan rusak dan tidak mengetahui tauhid yang benar maka seluruh amal ibadah yang ia lakukannya menjadi sia-sia belaka.

Setelah mempelajari ilmu tauhid, baru kemudian dilanjutkan dengan mempelajari perkara-perkara yang diwajibkan dan perkara-perkara yang diharamkan dalam syari'at. Karena perkara-perkara yang diwajibkan tidak akan dilakukan kecuali oleh orang benar-benar telah mengetahui hakekat kewajiban-kewajiban itu sendiri. Demikian pula perkara yang diharamkan tidak akan dihindari

---

[48] al-Ghazali, *Minhâj al-'Âbidîn*, h. 6-7. Beliau menuliskan berbagai rintangan bagi seorang yang hendak mendalami tasawuf. Judul paling pertama dalam kitabnya ini "*'Aqabah al-'Ilm*". Artinya rintangan paling pertama adalah keharusan mempelajari ilmu agama.

kecuali oleh seorang yang benar-benar telah mengetahui perkara-perkara yang diharamkan itu sendiri, dan mengetahui bagaimana cara menghindarinya, dan cara bertaubat darinya. Di antara kewajiban yang harus dipelajari seperti masalah bersuci, shalat, puasa, dan lainnya. Termasuk mempelajari kewajiban-kewajiban hati *(A'mâl al-Qalb)* seperti ikhlash, menghindari riya', sombong, iri, dengki, ingin dipuji orang lain dan lainnya.

Kedua; karena ilmu yang bermanfa'at dapat melahirkan rasa takut kepada Allah. Perasaan takut ini kemudian akan melahirkan sikap taat kepada Allah dengan melakukan setiap perintah-Nya dan menghindari berbagai perbuatan maksiat kepada-Nya. Inilah yang dimaksud dengan firman Allah:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (فاطر: 28)

> "Sesungguhnya yang benar-benar takut kepada Allah adalah para ulama". (QS. Fathir: 28)

Imam al-Qusyairi dalam pembukaan kitab *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* menulis satu sub judul dengan nama *"Ushûl at-Tauhîd 'Inda ash-Shûfiyyîn"*, berisi pembahasan tentang kemurnian akidah yang diyakini oleh para ulama sufi. Bahwa kaum sufi adalah ahli tauhid dan merupakan orang-orang terdepan di kalangan ulama Ahlussunnah. Mereka adalah kaum yang mensucikan Allah dari keyakinan *tasybîh* (akidah sesat menetapkan adanya keserupaan antara Allah dengan makhluk-Nya, seperti yang diyakini kaum Musyabbihah). Kaum sufi juga mensucikan Allah dari keyakinan *ta'thîl* (akidah sesat yang mengingkari Allah atau sifat-sifat-Nya, seperti yang keyakinan kaum Mu'tazilah). Kaum sufi adalah orang-

orang yang gigih membela akidah Ahlussunnah yang notabene sebagai keyakinan Rasulullah dan keyakinan para sahabatnya[49].

Imam Abu Bakr al-Kalabadzi dalam kitab *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf* menuliskan sebagai berikut:

> "Ketahuilah bahwa ilmu kaum sufi itu adalah *al-Ahwâl. Al-Ahwâl* ini adalah adalah tingkatan keadaan pada diri seseorang yang hanya dapat diraih dengan pengamalan syari'at yang benar. Dan pengamalan terhadap syari'at yang benar pertama-tama adalah dengan mengetahui ilmu-ilmunya. Ilmu syari'at mencakup dasar-dasar ilmu fikih seperti shalat, puasa, dan fardlu-fardlu lainnya. Kemudian ilmu ma'amalat seperti nikah, talak, perniagaan, dan seluruh apa yang diwajibkan dan disunnahkan oleh Allah"[50].

Dalam tinjauan Imam al-Kalabadzi bahwa seorang yang hendak menapaki jalan tasawuf *(sâlik)*, sebelum ia memasuki medan tasawuf itu sendiri maka pertama-tama yang harus ia lakukan adalah bersungguh-sungguh dalam mempelajari ilmu agama dan hukum-hukumnya *('Ilm al-Furû')*, sesuai puncak kemampuan yang ia miliki. Tentu, kewajiban mempelajari *Ilm al-Furû'* ini setelah ia benar-benar memahami ilmu tauhid, karena ilmu tauhid merupakan pondasi dari seluruh ilmu. Kewajiban mendahulukan belajar ilmu tauhid di atas ilmu-ilmu lainnya adalah perintah al-Qur'an, Sunnah dan merupakan Ijma' para ulama Salaf yang saleh. Ilmu tauhid di

---

[49] *Ibid,* h. 41-49

[50] al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf…*, h. 104

sini adalah ilmu akidah yang sejalan dengan keyakinan Ahlussunnah Wal jama'ah[51].

Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dalam kitab *al-Anwâr al-Qudsiyyah* berkata: "Ilmu-ilmu Ahl Allah tidak lain adalah ilmu-ilmu yang dibawa oleh Rasulullah. Mereka semua terikat dengan tuntunan syari'at, dan mereka semua tidak keluar dari tuntunan syari'at tersebut kepada pendapat pribadi *(al-ra'y)* dan qiyas, kecuali dalam beberapa hal saja".

Dalam bagian lain dalam kitab yang sama beliau berkata:

> "Sesungguhnya jalan kaum (sufi) ini diintisarikan dari al-Qur'an dan Sunnah, layaknya emas dan permata sebagai intisari. Dengan demikian siapa yang bukan benar-benar seorang alim maka ia tidak akan pernah menjadi bagian dari kaum ini. Karena setiap gerak dan diam bagi orang-orang yang berada pada kaum ini selalu ditimbang dengan timbangan syari'at. Maka itu mestilah ia mengetahui timbangan-timbangan tersebut sebelum ia berbuat suatu apapun".

Pada bagian lain, mengutip perkataan *as-Sayyid* Ibrahim ad-Dasuqi, asy-Sya'rani berkata: "Wahai anakku, ikutilah jalan kaum (sufi), karena jalan tersebut adalah jalan para ulama Salaf yang saleh dari para sahabat dan tabi'in. Namun hal ini engkau lakukan setelah engkau mempelajari kewajiaban-kewajiban syari'at".

Ibn Khallikan dalam kitab *Wafayât al-A'yân*, mengutip perkataan Imam Abu Yazid al-Busthami, berkata: "Ia (Abu Yazid)

---

[51] *Ibid.*

berkata: Jika kalian melihat seseorang memiliki keajaiban-keajaiban hingga ia dapat terbang di udara, janganlah kalian tertipu olehnya dengan hal semacam ini, hingga kalian melihat sendiri bagaimana orang tersebut melakukan segala perintah dan larangan -Allah dan Rasul-Nya-, dan bagaiman ia menjaga ketentuan-ketentuan syari'at".

Imam Abu al-Hasan asy-Syadzili, perintis tarekat asy-Syadziliyyah dan Imam yang sangat agung di masanya, berkata:

> "Jika engkau memiliki kasyf yang menyalahi al-Qur'an dan Sunnah maka tinggalkanlah kasyf-mu itu, berpeganglah dengan al-Qur'an dan Sunnah. Katakanlah kepada dirimu bahwa Allah telah menjamin kebenaran yang dibawa al-Qur'an dan Sunnah, yang jaminan tersebut belum tentu dibawa oleh kasyf, ilhâm atau musyâhadah. Inilah yang telah disepakati oleh para ulama sufi bahwa kasyf, ilhâm atau musyâhadah tidak dijadikan sebagai landasan kecuali setelah dicocokkan kebenarannya dengan al-Qur'an dan Sunnah"[52].

Pemuka kaum sufi dimasanya; Imam Dzunnun al-Mishri, merasa prihatin dengan kenyataan orang-orang Islam pada masanya. Beliau menilai bahwa orang-orang Islam saat itu sudah mulai rusak, orientasi kehidupan mereka hanya untuk kesenangan duniawi belaka, walau sebenarnya bila dibanding dengan kehidupan kita di zaman sekarang maka zaman beliau jauh lebih bagus, karena beliau hidup di masa Salaf. Dalam menyikapi kondisi tersebut Imam Dzunnun berkata:

---

[52] asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 2, h. 363

> "Pada masa ini, orang-orang ahli ibadah dan ahli qira'at banyak yang menganggap enteng terhadap dosa, mereka terjerumus dalam nafsu perut dan kemaluan, tertutup dari melihat aib-aib yang ada pada diri mereka, hingga mereka menjadi sesat dengan tanpa mereka sadari. Mereka makan makanan haram dan meninggalkan makanan halal, ridla mendapatkan keuntungan dengan menjual ilmu, merasa malu untuk berkata "tidak tahu" ketika ditanya sesuatu yang mereka tidak ketahui. Mereka adalah para hamba dunia bukan ulama syari'at. Karena bila benar mereka ulama syari'at maka mereka akan meninggalkan keburukan-keburukan tersebut. Mereka memakai pakaian-pakaian ala sufi namun hati mereka layaknya hati srigala. Masjid-masjid yang seharusnya dikumandangkan nama-nama Allah di dalamnya, mereka jadikan tempat untuk permainan, mencari kesombongan, dan untuk menceritakan keburukan orang lain. Mereka menjadikan ilmu sebagai alat untuk meraih kesenangan dunia. Janganlah kalian bergaul dengan mereka"[53].

Perintah mempelajari ilmu-ilmu syari'at akan kita dapati pula dalam banyak risalah yang ditulis oleh Ibn Arabi, sebagaimana akan kita lihat nanti dalam kajian tentang karya-karyanya. Di antaranya dalam risalah *at-Tanazzulât al-Maushiliyyah*, beliau mengatakan bahwa kebahagiaan yang benar-benar merupakan kebahagiaan hakiki hanya dapat diraih dengan

[53] *Ibid*, j. 1, h. 123

berpegang teguh dengan syari'at dan melaksanakan ketentuan-ketentuannya[54].

**d. Di antara Ilmu-Ilmu Pokok Kaum Sufi**

Dari beberapa definisi tasawuf yang telah kita tuliskan di atas dapat diketahui bahwa garis besar yang menjadi objek konsentrasi dari ajaran-ajaran tasawuf adalah bagaimana memperbaiki akhlak, membersihkan batin dari kotoran-kotoran, lalu menghiasinya dengan kemuliaan-kemuliaan. Oleh karena tujuan ini maka landasan awal dari perjalanan tasawuf adalah ilmu. Setelah itu kemudian dilanjutkan dengan amal-amal yang paripurna *(istiqâmah)* di dalamnya. Dengan demikian pada akhirnya ia akan meraih karunia *(mauhib)* dari Allah sebagai orang yang dimuliakan oleh-Nya.

Kemudian dari pada itu, bahwa di kalangan kaum sufi dikenal dan berkembang ilmu-ilmu yang merupakan landasan pokok dari ajaran tasawuf itu sendiri, juga dikenal beberapa istilah dari tingkatan atau maqam yang harus dilewati oleh seorang *sâlik* dalam perjalanan tasawufnya. Inilah yang disebut dengan *al-Maqâmât*. Seluruh tingkatan al-maqâmât ini harus ditempuh oleh seorang *sâlik*. Dan dari hasil perjalanan inilah kemudian seorang sâlik akan mendapatkan *al-Ah̲wâl*, yaitu keadaan-keadaan tertentu yang dikaruniakan oleh Allah kepada orang tersebut. Karena itu para ulama sufi mengatakan bahwa *al-Maqâmât* ditempuh dengan usaha, sementara *al-Ah̲wâl* didapat dengan karunia *(al-Maqâmât Makâsib Wa al-Ah̲wâl Mawâhib)*.

---

[54] Lihat dalam kajian karya-karya Ibnu 'Arabi pada bab dua dalam kajian risalah *at-Tanazzulât al-Lailiyyah*.

Imam Abu Nash as-Sarraj menyebutkan dalam definisi *al-Maqâmât* bahwa ia adalah posisi seorang hamba di menurut Allah, ditinjau dari seberapa besar amal ibadah, *mujâhadah, riyâdlah* dan dan konsentrasinya kepada Allah[55]. Definisi yang sama juga diungkapkan oleh Imam Abu Bakr al-Wasithi, dalam menafsirkan sabda Rasulullah:

الأَرْوَاحُ جُنُوْدٌ مُجَنَّدَة (رَوَاهُ البُخَارِيّ)

"Ruh-ruh adalah kumpulan bala tentara yang saling berkelompok. (HR. al-Bukhari).

Imam al-Wasithi berkata: "Yang dimaksud *"mujannadah"* dalam hadits ini adalah bahwa ruh-ruh tersebut berkumpul dan berkelompok satu dengan lainnya sesuai maqâm-nya masing-masing. Di antara *maqâm-maqâm* tersebut seperti *maqâm* taubat, *maqâm* wara', *maqâm* zuhud, *maqâm* faqr, *maqâm* ridla, *maqâm* tawakal, dan berbagai *maqâm* lainnya"[56].

Tentang adanya tingkatan *maqâm*, dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ (الصافات: 164)

"Dan tidaklah setiap dari kami (para malaikat) kecuali ia memiliki *maqâm* yang telah diketahui". (QS. ash-Shafat: 164)

Imam Abu Bakr al-Kalabadzi dalam kitab *at-Ta'arruf* mengatakan sebagai berikut:

---

[55] as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 65
[56] *Ibid.*

"Ketahuilah bahwa ilmu-ilmu kaum sufi adalah *al-Aẖwâl. Al-Aẖwâl* ini adalah buah hasil dari amalan-amalan. *Al-Aẖwâl* tidak akan dapat diraih kecuali dengan amalan-amalan yang benar. Amalan-amalan yang benar adalah yang didasarkan kepada ilmu-ilmunya. Dan ilmu-ilmu tersebut adalah hukum-hukum syari'at, seperti ilmu-ilmu fiqih dan dasar-dasarnya, misalkan ilmu tentang shalat, tenang puasa, dan berbagai perkara wajibnya. Termasuk dalam hal ini ilmu tentang *mu'âmalât* (pergaulan), seperti nikah, talak, jual beli dan segala yang diwajibkan oleh Allah. Juga termasuk di dalamnya ilmu-ilmu yang disunnahkan, dan ilmu tentang segala sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam urusan-urusan kehidupan"[57].

Dalam lanjutan tulisan di atas dalam pembahasan perkara-perkara yang harus dipelajari seorang yang hendak masuk ke medan tasawuf, Imam al-Kalabadzi berkata:

"Termasuk juga kewajiban atasnya *(sâlik)* adalah mempelajari ilmu-ilmu yang terkait dengan masalah jiwa *('Ilm an-Nafs)*, perkara-perkara apa saja yang dapat mengotori jiwa tersebut, bagaimana usaha untuk mensucikan diri dari kotoran-kotoran tersebut, bagaimana menanamkan akhlak yang mulia dalam jiwa, menghindari tipuan-tipuannya, menghindari tipuan dunia, dan bagaimana cara menyelamat diri dari tipuan dunia tersebut. Inilah yang disebut dengan

[57] al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf…,* h. 104

> ilmu hikmah *('Ilm al-Hikmah)*. Kemudian jika jiwa tersebut telah memiliki konsistensi dalam melaksanakan kewajiban-kewajibannya dan telah menjadi jiwa yang baik dalam tabi'atnya, maka pada tingkatan selanjutnya akan mudah untuk menghiaskan akhlak mulia pada jiwa tersebut. Secara otomatis ia akan melepaskan diri dari segala kesenangan-kesenangan dunia yang hanya sesaat. Dalam keadaan inilah seorang hamba akan dapat mengawasi setiap gerakan hatinya *(Murâqabah al-Khawâthir)*, dengan demikian ia selalu dapat mensucikannya. Inilah yang disebut dengan ilmu ma'rifat *('Ilm al-Ma'rifah)*"[58].

Karena itu, atas dasar tujuan untuk mencapai tingkatan-tingkatan ini, al-Qusyairi dalam *ar-Risâlah* telah merinci tingkatan-tingkatan *(al-Maqâmât)* yang harus ditempuh oleh seorang sufi dalam pengamalan tasawufnya. *Maqâm-maqâm* yang harus ditempuh ini sebenarnya tidak hanya khusus bagi kaum sufi saja, tetapi juga diperintahkan atas setiap pribadi muslim. Karena pada dasarnya perjalanan melewati maqam-maqam tersebut adalah usaha untuk meningkatkan derajat takwa kepada Allah, di mana usaha meningkatkan takwa tersebut adalah merupakan kewajiban setiap orang muslim.

Berikut ini, walau dengan pembahasan ringkas, kita sebutkan beberapa maqam dengan definisinya masing-masing.

1. *At-Tauhîd.* Artinya *al-Ifrâd*; yaitu mengesakan Allah, tidak menyekutukan-Nya dengan suatu apapun. Artinya tidak ada suatu apapun yang menyerupai Allah.

---

[58] *Ibid,* h. 105

Allah berfirman:

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (البقرة: 163)

"Dan Tuhan kalian adalah Tuhan yang Esa, tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Dia yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang". (QS. al-Baqarah: 163)

Imam al-Junaid al-Baghdadi berkata: "Tauhid adalah mengesakan *al-Qadîm* (Yang tidak memiliki permulaan; Allah) dari *al-Muhdats* (Segala yang baharu; makhluk)"[59].

Dalam kesempatan lain tentang definisi tauhid Imam al-Junaid juga berkata:

"Tauhid ialah berkeyakinan bahwa Dia (Allah) tidak ada sekutu bagi-Nya, tidak terpisah-pisah, tidak melahirkan, dan tidak dilahirkan. Dan menfikan adanya sekutu bagi-Nya, menafikan adanya lawan bagi-Nya, menafikan adanya keserupaan bagi-Nya. Serta menetapkan keberadaan-Nya tanpa ada keserupaan *(Tasybîh)*, tanpa disifati dengan sifat-sifat benda *(Takyîf)*, tanpa membayangkan-Nya *(Tashwîr)* dan tanpa menyerupakan-Nya dengan suatu apapun *(Tamtsîl)*. Dia Allah Tidak menyerupai apapun dan tidak ada apapun yang menyerupai-Nya"[60].

---

[59] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 41 dan h. 300

[60] *Ibid,* h. 299

Imam al-Qusyairi berkata: "Tauhid adalah menghukumi bahwa Allah tidak ada sekutu bagi-Nya"[61].

Imam Dzunnun al-Mishri ketika ditanya definisi tauhid beliau menjawab:

> "Tauhid ialah berkeyakinan bahwa Allah maha kuasa terhadap segala sesuatu tanpa Dia menyatu dengan sesuatu itu sendiri, dan bahwa Allah Pencipta segala sesuatu tanpa Dia menyentuh segala sesuatu tersebut. Sesungguhnya Allah Pencipta segala sesuatu, dan tidak ada suatu apapun yang menciptakan Allah. Dan apapun terbayang dalam benakmu tentang Allah maka Allah tidak seperti demikian itu"[62].

2. *Al-Ma'rifah Billâh*. Artinya mengetahui Allah dengan segala sifat-sifat yang wajib bagi-Nya dan sifat-sifat yang mustahil atas-Nya.

   Imam al-Qusyairi berkata:

> "Ma'rifat *(al-Ma'rifah)* menurut para ulama artinya mengetahui *(al-'Ilm)*. Maka setiap pengetahuan *(al-'Ilm)* adalah kema'rifatan *(al-Ma'rifah)*, dan setiap kema'rifatan *(al-Ma'rifah)* adalah pengetahuan *(al-'ilm)*. Demikian pula setiap orang yang disebut sebagai *'Ârif Billâh* artinya *'Âlim Billâh*, dan setiap *'Âlim Billâh* artinya *'Ârif Billâh*. Sementara menurut ulama sufi yang dimaksud dengan ma'rifah adalah mengetahui Allah dengan segala sifat-sifat dan nama-nama-Nya, kemudian berlaku benar dalam beribadah kepada-Nya,

[61] *Ibid*, h. 298
[62] *Ibid*, h. 299

membersihkan diri dari akhlak-akhlak tercela, konsisten dalam kebenaran dan membelanya dalam setiap keadaan"[63].

3. *al-Qanâ'ah*. Ialah sikap keadaan yang tenang, ikhlas, dan ridla ketika ketiadaan atau kehilangan hal-hal yang menyenangkan *(al-ma'lûfât)*.

   Allah berfirman:

   مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً (النحل: 97)

   "Barang siapa berbuat kebaikan dari laki-laki atau perempuan dan dia seorang yang mukmin maka Kami benar-benar akan memberikan kehidupan kepadanya akan "*Hayât Thayyibah*". (QS. al-Nahl: 97)

   Secara bahasa makna "*Hayât Thayyibah*" adalah kehidupan yang baik. Namun para ahli tafsir banyak yang menafsirkan makna "*Hayât Thayyibah*" dalam ayat di atas adalah hidup dengan sifat *qanâ'ah.* Artinya yang maksud adah kehidupan di dunia ini[64].

   Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

   مَا قَلَّ وَكَفَى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَأَلْهَى (رواهُ أبو يَعْلَى)

   "Sesuatu yang sedikit yang mencukupi lebih baik dari pada sesuatu yang banyak yang melalaikan". (HR. Abu Ya'la).

---

[63] *Ibid,* h. 311
[64] *Ibid*, h. 159

Imam Abdullah ibn al-Khafif, salah seorang sufi terkemuka, berkata: "Qana'ah adalah meninggalkan kerinduan kepada sesuatu yang tidak ada, dan merasa cukup dengan apa yang ada"[65].

4. *At-Tawakkul.* Ialah melepaskan diri dari sikap bahwa diri ini memiliki daya dan upaya. Sikap tawakal seorang hamba kepada Allah akan menjadi kuat apa bila benar-benar ia memiliki pengetahuan dan keyakinan bahwa Allah melihatnya dan memeliharanya.

   Kemudian sikap tawakal letaknya berada di hati. Sementara berbuat atau melakukan sebab-sebab dengan anggota zhahir tidak menafikan sikap tawakal yang berada dalam hati tersebut. Tentu ini didasarkan kepada bahwa segala kejadian apapun yang sudah terjadi atau yang akan terjadi, dari segala perkara yang baik maupun perkara yang buruk adalah dengan kehendak dan ciptaan Allah.

   Imam Hamdun al-Qashar berkata: "Tawakal adalah meminta perlindungan kepada Allah"[66].

   Sementara Imam Abu Abdillah al-Qurasyi, ketika di tanya definisi tawakal, beliau menjawab: "Tawakal ialah bersandar kepada Allah dalam setiap keadaan"[67].

   Pendapat serupa juga diungkapkan oleh Imam Ahmad ibn Masruq yang berkata: "Tawakal adalah berserah diri (ikhlas) terhadap segala ketentuan Allah"[68].

---

[65] *Ibid,* h. 160
[66] *Ibid,* h. 165
[67] *Ibid.*

Imam Abu Nashr as-Sarraj berkata: “Syarat tawakal sebagaimana dikatakan oleh Abu Turab an-Nakhsyabi, ialah mencampakan badan hanya untuk ibadah kepada Allah, mengaitkan hati hanya kepada-Nya, tenang dengan apa yang ada, jika diberi ia bersyukur, dan jika tidak diberi ia bersabar”[69].

5. *asy-Syukr.* Yaitu mempergunakan segala kenikmatan yang dikaruniakan dalam jalan syari’at dan menjaga kenikmatan-kenikmatan tersebut dari sesuatu yang diharamkan. Seperti nikmat tubuh dengan segala anggota-anggotanya, hanya dipergunakan dalam melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhikannya dari segala yang dilarang oleh-Nya. Ini adalah definisi syukur yang wajib. Adapun syukur yang Sunnah adalah dengan memperbanyak memuji Allah dengan lidah, seperti mengucapkan *“al-Hamdu Lillâh…”* atau lainnya.

   Diriwayatkan bahwa saat Imam al-Junaid al-Baghdadi pada sekitar umur tujuh tahun, saat beliau dibawah bimbingan Imam as-Sirri as-Saqthi, para ulama berkumpul membahas makna syukur kepada Allah di hadapan Imam as-Sirri as-Saqthi. Tiba-tiba beliau berkata kepada al-Junaid: “Wahai anakku, apa yang engkau ketahui tentang makna bersyukur kepada Allah?”. Imam al-Junaid menjawab: “Bersyukur kepada Allah adalah tidak mempergunakan segala kenikmatan yang telah Ia karuniakan dalam kemaksiatan kepada-Nya”[70].

---

[68] *Ibid,* h. 166
[69] *Ibid,* h. 164
[70] *Ibid,* h. 175

6. *al-Yaqîn.* Yaitu keadaan di mana seseorang merasakan hilangnya perkara-perkara yang merintangi.

   Imam Dzunnun al-Mishri berkata: "Keyakinan menjadikan seseorang memiliki angan-angan yang pendek. Angan-angan yang pendek menjadikan seseorang memiliki sifat zuhud. Zuhud menjadikan seseorang mewarisi hikmah. Dan hikmah menjadikan seseorang dapat melihat akibat-akibat dari berbagai perkara atau pekarjaan"[71].

   Imam as-Sirri as-Saqthi berkata: "Keyakinan adalah keadaan di mana engkau merasa tenang sekalipun bebagai hantaman datang kepada hati, hingga engkau benar-benar merasa tenang bahwa pekerjaan apapun yang engkau lakukan tidak akan memberikan manfa'at kepadamu dan tidak akan mencegah sesuatu yang telah dikehendaki oleh Allah"[72].

7. *ash-Shabr.* Yaitu menjaga nafsu dan mengekangnya atas sesuatu yang dibenci yang menimpanya atau atas sesuatu yang disenangi yang meninggalkannya.

   Imam al-Junaid ketika ditanya definisi sabar, berkata: "Menelan perkara yang pahit tanpa bermuka masam"[73].

   Dzunnun al-Mishri berkata: "Sabar adalah menjauhkan diri dari segala hal yang menyalahi syari'at, tenang saat kedatangan berbagai musibah, dan menampakan

---

[71] *Ibid*, h. 180
[72] *Ibid,* h. 181
[73] *Ibid,* h. 183

jiwa yang kaya saat kedatangan kefakiran dan kesulitan hidup”[74].

Sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata: “Sabar dalam keimanan laksana kepala bagi tubuh”[75].

8. *Al-‘Ubûdiyyah.* Yaitu melaksanakan segala ketaatan kepada Allah dengan segala ketundukan kepada-Nya. Pengertian ketaatan kepada Allah ialah melaksanakan segala perkara yang Dia perintahkan dan menjauhi segala perkara yang Dia larang.

   Imam Ibn ‘Atha’ berkata: “*al-Ubûdiyyah* tercarmin dalam empat perkara: Melaksanakan segala janji -kepada Allah-, menjaga segala batasan-batasan (larang-larangan) -dari Allah-, ridla dengan segala yang ada, dan sabar terhadap segala yang tidak ada”[76].

9. *Al-Irâdah.* Yaitu meninggalkan segala kebiasaan yang umumnya dilakukan oleh manusia. Kebiasaan manusia umumnya adalah sifat lalai, cenderung melakukan ajakan syahwat, dan banyak berangan-angan dalam kesengan duniawi. Seorang sâlik jika melepaskan diri dari sifat-sifat yang merupakan kebiasaan umum ini maka hal ini menunjukkan kebenaran irâdah yang ia miliki. Dan ini adalah maqam paling dasar bagi orang-orang yang hendak menapaki jalan tasawuf *(as-sâlikîn)*.

---

[74] *Ibid,* h. 184
[75] *Ibid,* h. 183
[76] *Ibid*, h. 199

Dalam menyinggung di antara tanda-tanda kebenaran *al-Irâdah* dari seorang sâlik, Syaikh Muhammad al-Kittani berkata: "Ia membiasakan tiga keadaan; ia tidur hanya karena dikalahkan rasa kantuk, ia makan hanya karena dikalahkan rasa lapar, dan ia tidak berbicara kecuali dalam keadaan darurat"[77].

10. *al-Istiqâmah.* Yaitu sikap konsisten dalam melaksanakan ketaatan kepada Allah dan menghidari ajakan-ajakan hawa nafsu.

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (فصلت: 30)

"Sesungguhnya mereka yang berkata: "Tuhan kami adalah Allah", kemudian mereka istiqamah, maka turun atas mereka para malaikat (menyeru): "Jangalah kalian marasa takut dan janganlah kalian merasa sedih, bergembiralah kalian dengan surga yang dijanjikan kepada kalian". (QS. Fushilat: 30)

Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

قُلْ ءَامَنْتُ بِاللهِ ثُمّ اسْتَقِمْ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

"Katakanlah: Aku beriman kepada Allah, kemudian istiqamah-lah". (HR. Muslim)

---

[77] *Ibid,* h. 203

Imam Muhammad al-Wasithi berkata: "Ada satu sifat yang dengan keberadaannya seluruh sifat-sifat baik menjadi sempurna, namun bila sifat tersebut tidak ada maka semua sifat-sifat dapat menjadi buruk, yaitu istiqamah"[78].

11. *al-Ikhlâsh.* Yaitu mengkhususkan tujuan hanya karena Allah saja dalam melaksanakan segala ketaatan. Artinya seseorang dalam melaksanakan berbagai bentuk ketaatan atau kebaikan ia hanya bertujuan *taqarrub* kepada Allah, tanpa mencampurkan niat tersebut dengan niat-niat yang lain. Contoh mencampuradukan niat, seperti ia berniat karena Allah tapi pada saat yang sama juga berharap pandangan manusia, atau mengharap pijian mereka dan lainnya.

    Allah berfirman:

    فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (الكهف: 110)

    "Maka siapa yang berkehendak untuk bertemu dengan Tuhannya, hendaklah ia berbuat dengan perbuatan-perbuatan yang saleh dan tidak menyekutukan dalam beribadah kepada Tuhannya dengan siapapun". (QS al-Kahfi: 110)

    Rasulullah bersabda:

---

[78] *Ibid,* h. 206

إِنّ اللهَ لاَ يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إلاّ مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا ابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُهُ (رَوَاهُ النّسَائِيّ)

"Sesungguhnya Allah tidak menerima apapun dari perbuatan kecuali sesuatu yang ikhlas bagi-Nya, yang diharapkan dengannya akan keridlaan-Nya". (HR. an-Nasa'i).

Imam Dzunnun al-Mishri berkata: "Di antara tanda-tanda ikhlas adalah; tidak membedakan antara adanya pujian dan adanya cacian dari orang-orang awam, dan tidak melihat terhadap hasil dari sesuatu yang diperbuatnya"[79].

12. *Ash-Shidq*. Yaitu mengucapkan kebenaran walau dalam keadaan sangat pahit sekalipun. Sebagian ulama menyatakan bahwa *ash-Shidq* adalah keselarasan antara apa yang terlintas di dalam batin dengan apa yang dikerjakan secara zahir.

    Allah berfirman:

    يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (التوبة: 119)

    "Wahai sekalian orang beriman bertakwalah kalian kepada Allah dan jadilah kalian bersama-sama dengan kaum ash-Shâdiqîn". (QS. al-Taubah: 119)

13. *Al-Hayâ'*. Yaitu "menciutnya" hati karena merasakan keagungan Allah.

    Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

[79] *Ibid*, h. 208

الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيْمَانِ (رَوَاهُ التِّرمِذِيّ)

"*al-Hayâ'* adalah tanda dari kesempurnaan iman". (HR. at-Tirmidzi)

Imam al-Fudlail ibn Iyadl berkata: "Ada lima perkara yang merupakan tanda-tanda dari orang yang sengsara; hati yang keras -tidak mau menerima nasehat-, mata yang kering -tidak mau menangis-, malu yang sedikit, cinta terhadap dunia, dan panjang angan-angan"[80].

14. *Adz-Dzikr*. Yaitu selalu mengingat Allah dalam setiap situasi dan kondisi. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (الأحزاب: 41)

"Wahai sekalian orang beriman ingtlah kalian kepada Allah dengan dzikir yang banyak". (QS. al-Ahzab: 41)

Imam al-Qusyairi berkata:

"Dzikir adalah pondasi yang kuat dalam jalan menuju Allah, bahkan dzikir ini merupakan sandaran yang paling utama dalam jalan ini. Seseorang tidak akan pernah mencapai tujuan dalam perjalanannya menuju Allah kecuali dengan selalu melakukan dzikir. Dzikir terbagi kepada dua bagian; dzikir dengan lidah dan dzikir dengan hati. Dzikir dengan

---

[80] *Ibid*, h. 217

lidah dapat menjadikan seseorang selalu menghadirkan dzikir dalam hatinya. Dzikir dengan lidah dapat memberikan pengaruh yang sangat kuat terhadap dzikir dengan hati. Seseorang jika sudah dapat berdzikir dengan lidah dan dengan hatinya sekaligus maka ia termasuk yang memiliki sifat sempurna dalam perjalanannya"[81].

Sebagian ulama sufi menyatakan: "Carilah oleh kalian "rasa manis" dalam tiga perkara; dalam shalat, dalam dzikir, dan dalam membaca al-Qur'an". Sebagian mereka menyatakan bahwa apa bila seseorang sudah memiliki hati kuat dalam dzikirnya, maka dzikirnya tersebut akan menjadikan setan yang mendekatinya "kesurupan", seperti halnya seorang manusia kesurupan oleh bangsa setan itu sendiri. Hingga apa bila setan-setan lainnya berkumpul dan bertanya-tanya apa yang menimpa setan yang kesurupan tersebut, mereka mendapat jawaban bahwa hal itu karena pengaruh kekuatan dzikir si fulan.

15. *Al-Faqr.* Artinya kefakiran. Kefakiran tidak mutlak sesuatu yang tercela, bahkan dalam kondisi tertentu merupakan sesuatu yang terpuji dalan ajaran Islam. Seorang yang fakir yang dapat mempertahankan agamanya jauh lebih baik dari seorang yang kaya yang disibukkan oleh kekayaannya. Karenanya, pernyataan sebagian orang bahwa "kafakiran sangat dekat dengan kekufuran" adalah pernyataan yang tidak berdasar sama sekali dan bukan merupakan hadits.

[81] *Ibid*, h. 221

Justru sebaliknya, kefakiran dapat menjadikan seseorang bisa meningkatkan nilai takwanya. Dan karenanya mayoritas penduduk surga adalah orang-orang fakir.

Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

اطّلَعْتُ فِي الْجَنّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاء (رَوَاهُ البُخَارِيّ)

"Aku ditampakkan ke surga dan aku melihat penduduk myoritasnya adalah orang-orang fakir". (HR. al-Bukhari).

Imam Sahl ibn Abdullah at-Tustari berkata:

"Ada lima perkara yang merupakan permata jiwa; seorang fakir yang menampakkan kekayaan, seorang yang merasa lapar yang menampakan rasa kenyang, seorang yang sedih yang menampakkan keceriaan, seorang yang memiliki permusuhan dengan orang lain namun menampakkan kecintaan kepadanya, dan seorang yang bangun shalat di malam hari dan puasa di siang hari namun tidak menampakan keletihannya"[82].

Imam Ibrahim ibn Ad-ham berkata: "Kita mencari kefakiran namun kita didatangi kekayaan, dan banyak orang yang mencari kekayaan namun mereka didatangi kefakiran"[83].

---

[82] *Ibid*, h. 274
[83] *Ibid*, h. 273

Imam Dzunnun al-Mishri berkata: “Di antara tanda-tanda murka Allah atas seorang manusia adalah apa bila orang tersebut memiliki rasa takut terhadap kefakiran”[84].

16. *Asy-Syauq.* Yaitu perasaan rindu.

    Imam al-Qusyairi menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *asy-Syauq* di sini adalah getaran hati karena rasa rindu terhadap yang dicintai. Besarnya kadar asy-Syauq ini tergantung kepada seberapa besar rasa *al-mahabbah*, karena *asy-Syauq* adalah buah dari *al-mahabbah*[85].

    Pernyataan yang sama juga diungkapkan oleh Imam Ahmad ibn ‘Atha’ ketika ditanya tingkatan yang lebih tinggi antara *asy-Syauq dan al-mahabbah*, ia menyebutkan bahwa *al-mahabbah* lebih tinggi dari pada *asy-Syauq,* karena *asy-Syauq* timbul dari seberapa besar adanya *al-mahabbah*[86].

17. *Al-Mujâhadah.* Adalah melawan hawa nafsu agar istiqamah dalam melaksanakan ketaatan kepada Allah.

    Imam Hasan al-Qazzaz berkata: “Urusan tasawuf ini dibangun di atas tiga perkara; Meninggalkan makan kecuali dalam keadaan lapar, meninggalakn tidur kecuali karena dikalahkan oleh rasa kantuk, dan meninggalkan bicara kecuali karena keadaan darurat”[87].

    Imam Ibrahim ibn Ad-ham berkata:

---

[84] *Ibid*, h. 274
[85] *Ibid,* h. 329
[86] *Ibid,* h. 330
[87] *Ibid,* h. 98

"Seseorang tidak akan mendapatkan derajat orang-orang saleh hingga dia melewati enam rintangan. Pertama; menutup pintu kenikmatan dan membukan pintu kesusahan. Kedua; menutup pintu kemuliaan dan membuka pintu kehinaan. Ketiga; menutup pintu istirahat dan membuka pintu kesungguhan. Keempat; menutup pintu tidur dan membuka pintu begadang. Kelima; menutup pintu kekayaan dan membuka pintu kefakiran. Dan keenam; menutup pintu berangan-angan dan membuka pintu persiapan untuk akhirat"[88].

18. *Al-Khalwah* dan *al-'Uzlah*. Yaitu memutuskan diri dari makhluk dan mengasingkan diri dari mereka.

    Di antara ketentuan sebelum masuk al-khalwah dan al-'uzlah ini seseorang hendaklah terlebih dahulu telah menghasilkan ilmu pokok-pokok agama yang dapat meluruskan tauhidnya dan membenarkan keyakinannya, hingga ia tidak ditipu oleh setan. Juga agar ia dapat melaksanakan kewajiban-kewajibannya di atas tuntunan syari'at. *al-'Uzlah* memiliki dua pengertian, pengertian fisik dan pengertian non fisik. Sebagian ulama ada yang mengartikan *al-'Uzlah* bukan dalam bentuk fisik, menurut mereka yang dimaksud *al-'Uzlah* adalah mengasingkan diri dari sifat-sifat tercela.

    Imam Abu Bakr al-Warraq saat memberikan wasiat kepada salah seorang muridnya berkata: "Aku mendapati kebaikan dunia dan kebaikan akhirat dengan jalan

---

[88] *Ibid.*

mengasing dan menyendiri *(al-khalwah wa al-qillah)*, dan aku mendapati keburukan pada keduanya adalah karena jalan pergaulan dengan banyak orang dan bercampurbaur dengan mereka *(al-katsrah wa al-ikthilâth)*”[89].

Imam al-Junaid al-Baghdadi berkata: “Melawan diri dengan usaha melakukan *al-'Uzlah* jauh lebih mudah dari pada melawan diri untuk selalu berbuat baik dalam bergaul dengan orang banyak”[90]. Hal ini karena setiap orang memiliki akhlak yang berbeda-beda, hingga harus dipilah antara apa saja yang dapat menyakitkan hati mereka dan apa saja yang dapat menyenangkan hati mereka, juga keharusan menampakan kepada mereka rasa kasih sayang, lemah lembut, saling menghormat, dan berbagai sifat lainnya.

Dalam kesempatan lain Imam al-Junaid berkata: “Siapa yang menghendaki keselamatan bagi agamanya dan tenang bagi badannya maka hendaklah ia mengasingkan diri dari manusia. Karena zaman ini adalah zaman yang buas. Dan seorang yang berakal adalah seorang yang memilih untuk menyendiri. Kecuali bila dalam pergaulan itu terdapat kebaikan secara syari'at”[91].

19. *al-Wara'*. Yaitu meninggalkan segala hal yang *syubhat.* Sikap *wara'* ini dapat tercermin dalam berbagai keadaan; dalam perbuatan, dalam perkataan, dalam niat di hati, hingga dalam masalah makanan, cara berpakaian, dan lainnya.

---

[89] *Ibid*, h. 103
[90] *Ibid.*
[91] *Ibid,* h. 104

Dalam sebuah hadits, Rasulullah berkata kepada Abu Hurairah:

كُنْ وَرِعًا تَكُنْ أَعْبَدَ النّاسِ (رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه وَالطَّبَرَانِيّ)

"Jadilah engkau seorang yang *wara'*, maka engkau akan menjadi seorang paling ahli ibadah di antara manusia". (HR. Ibn Majah dan ath-Thabarani).

Tentang pentingnya sikap *wara'*, sahabat Abu Bakr ash-Shiddiq berkata: "Kami meninggalkan tujuh puluh pintu yang halal, karena kami khawatir terjatuh dalam satu pintu yang haram"[92].

Imam Ibrahim ibn Ad-ham berkata: "*al-Wara'* artinya meninggalkan segala perkara yang *syubhat* dan meninggalkan segala sesuatu yang tidak berarti"[93].

Sahl at-Tustari berkata: "Seorang yang tidak memiliki sifat *wara'* walaupun ia makan dari makanan sebesar kepala gajah maka ia tidak akan pernah merasa kenyang"[94].

Diriwayatkan tentang sikap *wara'* Imam Sufyan ats-Tsauri bahwa suatu ketika ia kembali dari Moro (wilayah Turkistan saat itu, Rusia sekarang) menuju ke wilayah Syam (wilayah Siria, Libanon, Yordania dan Palestina sekarang) hanya untuk mengembalikan satu buah pulpen yang telah ia pinjam kepada pemiliknya[95].

---

[92] *Ibid*, h. 110
[93] *Ibid*.
[94] *Ibid*, h. 112
[95] *Ibid*, h. 113

20. *Ash-Shamt.* Yaitu memperbanyak diam dari bicara. Menahan lidah dari kata-kata yang tidak berguna sangat membantu dalam menuai keselamatan, baik keselamatan di dunia maupun akhirat.

    Dalam sebuah haditas, Rasulullah bersabda:

    مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوِ لِيَصْمُتْ (رَوَاهُ البُخَارِيّ)

    "Siapa yang beriman kepada Allah dengan hari akhir -dengan keimanan yang sempurna-, maka hendaklah ia berkata-kata baik atau berdiam". (HR. al-Bukhari).

    Sebagain ahli tasawuf ketika ditanya tentang apa yang paling bisa menjaga seseorang dari berbagai marabahaya menyatakan bahwa hal tersebut adalah lidahnya sendiri. Karenanya seorang manusia berakal akan selalu memperhitungkan konsekuensi dari setiap kata-kata yang akan diucapkan. Kecuali dalan keadaan yang dianjurkan atau bahkan diwajibkan oleh syari'at, maka berkata-kata dalam kondisi ini adalah sebuah keharusan.

    Imam al-Qusyairi berkata:

    "Diam adalah keselamatan. Ini adalah dasar pokoknya. Namun diam juga dapat menyebabkan penyesalan jika tidak ada perintah untuk itu. Maka yang menjadi tolak ukur dalam berkata-kata baik dalam memerintah maupun dalam melarang adalah ketentuan syari'at. Benar, berdiam dalam suatu keadaan adalah di

antara sifat-sifat kaum sufi, namun dalam keadaan tertentu di mana tuntutan berbicara adalah sebuah keharusan maka berkata-kata lebih mulia dan lebih utama dari pada berdiam diri"[96].

Karenanya Imam Abu 'Ali ad-Daqqaq berkata: "Seorang yang berdiam diri tidak mau mengungkapkan kebenaran maka ia laksana setan yang bisu"[97].

21. *Al-Khauf.* Yaitu merasa takut dari ancaman Allah dan siksa-Nya, baik siksa di dunia maupun siksa di akhirat. Sebagian kaum sufi berkata bahwa rasa takut adalah lentera bagi hati, karena dengannya seseorang dapat melihat dan mempertimbangkan antara baik dan buruk.

    Imam Abdullah ibn al-Mubarak berkata: "Sesungguhnya keadaan yang dapat mendatangkan rasa takut adalah dengan selalu menghadirkan rasa bahwa Allah selalu memperhatikan dalam setiap keadaan, baik pada saat sendiri maupun pada saat kebersamaan dengan orang lain"[98].

22. *Al-Jû' Wa Tark asy-Syahwah.* Artinya lapar dan meninggalkan syahwat. Di antara sifat-sifat kaum sufi adalah membiasakan diri untuk lapar. Bahkan hal ini termasuk rukun di antara rukun-rukun mujâhadah. Banyak sumber-sumber hikmah yang tidak dapat diraih kecuali dengan jalan mengosongkan perut. Di antara faedah besar dari pada ini adalah

[96] *Ibid,* h. 120
[97] *Ibid*.
[98] *Ibid*, h. 128

menggerakkan seseorang untuk selalu bertafakur dan giat untuk melakukan ketaatan.

Rasulullah bersabda:

بِحَسَبِ ابْنِ ءَادَمَ لُقَيْمَات يُقِمْنَ صَلْبَهُ (رَوَاه التِّرمِذِيّ)

"Cukup bagi seorang manusia beberapa suap makanan saja seukuran yang dapat meluruskan tulang rusuknya". (HR. at-Tirmidzi).

Imam Sahl al-Tustari berkata: "Ketika Allah menciptakan dunia, Dia menjadikan pada rasa keyang akan kemaksiatan dan kebodohan, dan menjadikan pada rasa lapar akan ilmu dan hikmah"[99].

Diriwayatkan bahwa Imam Sahl al-Tustari ini hanya makan alakadarnya setiap lima belas hari sekali. Dan bila datang bulan ramadlan ia tidak makan suatu apapun, kecuali setiap malamnya berbuka dengan hanya beberapa teguk air saja[100].

### e. *Sanad* Ajaran Kaum Sufi Dan *Khirqah* Mereka

*Sanad* adalah mata rantai orang-orang yang membawa sebuah disiplin ilmu *(Silsilah ar-Rijâl)*. Mata rantai ini terus bersambung satu sama lainnya hingga kepada pembawa awal ilmu-ilmu itu sendiri; yaitu Rasulullah. Integritas *sanad* dengan ilmu-ilmu Islam tidak dapat terpisahkan. *Sanad* dengan ilmu-ilmu keislaman laksana paket yang merupakan satu kesatuan. Seluruh disiplin ilmu-

---

[99] *Ibid,* h. 141

[100] *Ibid.*

ilmu Islam dipastikan memiliki *sanad*. Dan *Sanad* inilah yang menjamin keberlangsungan dan kemurnian ajaran-ajaran dan ilmu-ilmu Islam sesuai dengan yang dimaksud oleh pembuat syari'at itu sendiri; Allah dan Rasul-Nya.

Di antara sebab "kebal" ajaran-ajaran yang dibawa Rasulullah dari berbagai usaha luar yang hendak merusaknya adalah karena keberadaan *sanad*. Hal ini berbeda dengan ajaran-ajaran atau syari'at nabi-nabi sebelum nabi Muhammad. Adanya berbagai perubahan pada ajaran-ajaran mereka, bahkan mungkin hingga terjadi pertentangan ajaran antara satu masa dengan masa lainnya setelah ditinggal oleh nabi-nabi yang bersangkutan, adalah karena tidak memiliki *sanad*. Karena itu para ulama menyatakan bahwa *sanad* adalah salah satu "keistimewaaan" yang dikaruniakan oleh Allah kepada umat nabi Muhammad, di mana hal tersebut tidak dikaruniakan oleh Allah terhadap umat-umat nabi sebelumnya. Dengan jaminan *sanad* ini pula kelak kemurnian ajaran-ajaran Rasulullah akan terus berlangsung hingga datang hari kiamat.

Tentang pentingnya *sanad*, Imam Ibn Sirin, seorang ulama terkemuka dari kalangan tabi'in, berkata:

إِنّ هَذَا الْعِلْمَ دِيْنٌ فَانْظُرُوا عَمّنْ تَأْخُذُوْنُ دِيْنَكُمْ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي مُقَدِّمَةِ الصّحِيْح)

"Sesungguhnya ilmu -agama- ini adalah agama, maka lihatkan oleh kalian dari manakah kalian mengambil agama kalian". (Diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam mukadimah kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya).

Imam Abdullah ibn al-Mubarak berkata:

الإِسْنَادُ مِنَ الدِّيْنِ لَوْ لاَ الإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ

"*Sanad* adalah bagian dari agama, jika bukan karena *sanad* maka setiap orang benar-benar akan berkata -tentang urusan agama- terhadap apapun yang ia inginkan".

Tasawuf tidak berbeda dengan ilmu-ilmu lainnya, ia memiliki *sanad* yang bersambung hingga Rasulullah. Dengan demikian, pendapat sebagian orang yang mengatakan bahwa tasawuf adalah sesuatu yang baru, bid'ah sesat, atau ajaran yang tidak pernah dibawa oleh Rasulullah, adalah pendapat yang tidak memiliki dasar sama sekali. Adanya *sanad* dapat mempertanggungjawabkan kebenaran tasawuf ini. Dan keberadaan *sanad* ini sekaligus sebagai bantahan terhadap pembenci tasawuf, bahwa kebencian mereka tidak lain adalah karena didasarkan kepada hawa nafsu dan kerena mereka sendiri tidak memiliki *sanad* dalam keilmuan dan dalam cara beragama mereka.

Adapun yang dimaksud dengan *khirqah* secara bahasa adalah "pakaian" atau "kain". Bahasa-bahasa dengan penyebutan fisik semacam ini hanya sebagai ungkapan atau "lambang" dari ilmu-ilmu yang berkembang di kalangan kaum sufi, yang hal tersebut terjadi secara turun-temurun dari guru ke murid sebagai *sanad*. Selain *"al-Khirqah"* istilah-istilah lain yang biasa dipakai di kalangan sufi adalah *"ar-Râyah"* (bendera), *"al-Hizâm"* (sabuk) dan lainnya. Benda-benda fisik ini sekalipun benar adanya sebagai sesuatu yang turun temurun sebagai *sanad* dari guru ke murid, namun yang menjadi tolak ukur dalam ajaran tasawuf ini bukan semata benda-

benda tersebut, tapi adalah kandungan atau nilai-nilai yang dibawa dan tersirat dari itu semua, yaitu ajaran tasawuf itu sendiri.

Imam *al-Hâfizh as-Sayyid* Ahmad ibn ash-Shiddiq al-Ghumari mengutip perkataan *al-'Allâmah* al-Amir dalam *Fahrasat*-nya mengatakan bahwa adanya *al-Khirqah, ar-Râyah, al-Hizâm* dan nama-nama fisik lainnya dalam dunia tasawuf bukan merupakan tujuan utama. Karena benda-benda tersebut hanya benda zhahir semata. Adapun yang menjadi tujuan utama dalam jalan tasawuf adalah memerangi nafsu *(Mujâhadah an-Nafs)* dan menuntunnya untuk berpegang teguh terhadap ketentuan syari'at dan Sunnah-Sunnah Rasulullah, baik secara zhahir maupun secara batin. Dan karena itu, ketika Imam Malik ditanya pengertian ilmu batin *('Ilm al-Bâthin)*, beliau menjawab: "Kerjakanlah olehmu ilmu-ilmu zhahir maka Allah akan menwariskan kepadamu akan ilmu-ilmu batin"[101].

Namun demikian lambang-lambang fisik di atas menjadi tradisi turun-temurun sebagai *sanad*, yang hal tersebut beberapa di antaranya bersambung hingga Rasulullah. Seperti *sanad* dalam memakai *al-'Imâmah as-Saudâ'* (kain atau surban hitam yang dililit di atas kepala) secara turun-temurun di kalangan pengikut tarekat ar-Rifa'iyyah, baik warna kain maupun tatacara memakainya, yang hal tersebut secara turun-temurun berasal dari Rasulullah. Ini artinya, bahwa lambang-lambang berupa fisik tersebut memiliki makna yang cukup penting dalam kaitannya dengan ajaran-ajaran yang terkandung di balik benda-benda itu sendiri.

Lambang-lambang tersebut juga menjadi semacam identitas yang khas di kalangan kaum sufi. *Al-Khirqah,* misalkan, walau

---

[101] Lihat mukadimah risalah Ibn Arabi yang berujud *"Nasab al-Khirqah"*, ditulis oleh *al-Hâfizh* al-Ghumari. Secara khusus risalah ini penulis kaji pada bab tentang kajian terhadap karya-karya Ibn Arabi.

secara bahasa berarti hanya "sebuah pakaian", namun bahan yang dipergunakan, cara pemakian dan lain-lainnya memiliki kekhususan tersendiri. Contoh lainnya seperti gerakan-gerakan tubuh saat berdzikir. Gerakan-gerakan ini memiliki kekhususan tersendiri yang menjadi identitas atau ciri khas mereka yang hal tersebut telah menjadi turun-temurun sebagai *sanad*.

Kemudian para ulama telah sepakat bahwa ajaran tasawuf menjadi sebagai sebuah disiplin ilmu atau sebagai madzhab dirintis dan diformulasikan pertama-tama oleh seorang Imam agung, sufi besar, *al-'Ârif Billâh,* Imam al-Junaid al-Baghdadi. Di atas jalan yang beliau rumuskan inilah di kemudian hari para kaum sufi menginjakan kaki-kaki mereka. Karena itu Imam al-Junaid al-Baghdadi disebut sebagai pimpinan kaum sufi dan pemuka mereka *(Sayyid ath-Tha-ifah ash-Shûfiyah).*

Syaikh *al-'Allâmah* Abd as-Salam al-Laqani dalam *Syarẖ*-nya terhadap *Manzhûmah Irsyâd al-Murîd* menyebutkan bahwa hal tersebut di atas tidak ubahnya dengan madzhab-madzhab fiqih empat yang berkembang di kalangan Ahlussunnah. Imam asy-Syafi'i, misalkan, beliau merumuskan ajaran-ajaran yang beliau intisarikan lewat ijtihad dari al-Qur'an dan Sunnah, kemudian lahirlah madzhab yang dikenal dengan nama madzhab asy-Syafi'i.

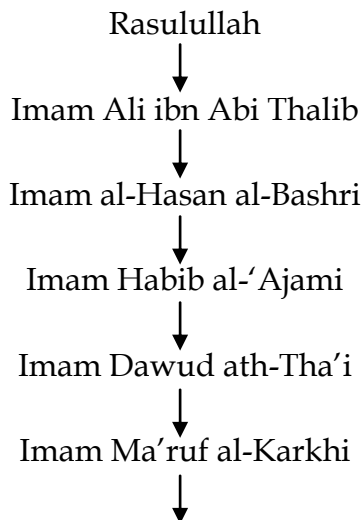
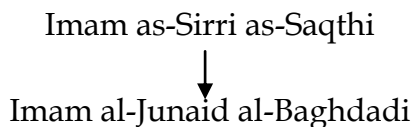
Kemudian seperti itu pula yang dilakukan oleh Imam Malik hingga lahir madzhab Maliki, lalu Imam Abu Hanifah dengan madzhab Hanafi, dan juga Imam Ahmad ibn Hanbal dengan madzhab Hanbali. Demikian pula yang terjadi dengan Imam al-Junaid al-Baghdadi, yang di dalam fiqih ikut kepada madzhab Abu Tsaur, beliau adalah sebagai pemimpin di kalangan kaum sufi dan yang merintis jalan tasawuf tersebut.

Seperti halnya dalam fiqih, ajaran-ajaran di dalamnya diintisarikan *(istinbâth)* oleh para ulama mujtahid dari al-Qur'an dan hadits. Artinya yang menjadi sandaran utama dalam hal ini adalah ajaran Rasulullah dengan segala apa yang dibawa oleh beliau. Demikian pula dengan landasan tasawuf, pokok yang menjadi pondasinya adalah al-Qur'an dan Sunnah-Sunnah Rasulullah. Dalam pada ini Imam al-Junaid al-Baghdadi memiliki *sanad* dalam tasawuf *(labs al-khirqah)* yang bersambung hingga kepada Imam al-Hasan al-Bashri yang diambil dari *Amîr al-Mu'minîn* Imam Ali ibn Abi Thalib yang secara langsung didapatkan dari Rasulullah.

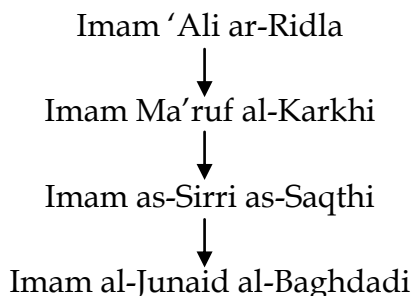
Lengkapnya *sanad* tersebut sebagai berikut; al-Junaid al-Baghdadi mendapatkan *sanad khirqah* kaum sufi dari pamannya sendiri; Imam as-Sirri as-Saqthi, dari Imam Ma'ruf al-Karkhi, dari Imam Dawud ath-Tha'i, dari Imam Habib al-'Ajami, dari Imam al-Hasan al-Bashri, dari Imam Ali ibn Abi Thalib dari Rasulullah. Lihat mata rantai berikut:

Imam as-Sirri as-Saqthi

↓

Imam al-Junaid al-Baghdadi

Ini adalah *sanad* tasawuf yang telah disepakati kebenarannya di kalangan ulama Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Selain *sanad* tersebut di atas, terdapat *sanad* lain yang juga memperkuat kebenaran mata rantai Imam al-Junaid al-Baghdadi. Yaitu; Imam Ma'ruf al-Karkhi dari Imam 'Ali ar-Ridla, dari Imam ayahnya sendiri; Imam Musa al-Kadlim, dari ayahnya sendiri; Imam Ja'far ash-Shadiq, dari ayahnya sendiri; Imam Muhammad al-Baqir, dari ayahnya sendiri; Imam 'Ali Zainal 'Abidin, dari ayahnya sendiri; Imam al-Husain (Syahid Karbala), dari ayahnya sendiri; Imam Ali ibn Abi Thalib, Dari Rasulullah.

Lihat mata rantai berikut:

*Sanad* yang kedua ini sangat kuat. Orang-orang saleh yang terlibat dalam rangkaian *sanad* ini tidak diragukan lagi keagungan derajat mereka. *Sanad* kedua ini di samping sebagai penguat bagi *sanad* pertama, sekaligus sebagai bantahan kepada mereka yang mengingkari *sanad* pertama. Karena sebagian orang anti tasawuf biasanya mempermasalahkan *sanad* pertama di atas dengan mempersoalkan pertemuan *(al-Mu'âsharah Wa al-Liqâ')* antara Imam al-Hasan al-Bashri dan Imam Ali ibn Abi Thalib. Adanya beberapa "komentar" tentang benar tidaknya pertemuan antara Imam al-Hasan al-Bashri dengan Imam Ali ibn Abi Thalib oleh mereka dijadikan alat untuk menanamkan keraguan tentang kebenaran *sanad* tasawuf. Namun tentang *sanad* yang kedua, tidak ada satupun yang meragukannya, kecuali mereka yang membangkang dan keras kepala anti terhadap tasawuf.

Walau demikian, tentang *sanad* pertama, mayoritas ulama sepakat menetapkan adanya pertemuan *(al-Mu'âsharah Wa al-Liqâ')* antara Imam al-Hasan al-Bashri dan Imam Ali ibn Abi Thalib. Di antara yang menetapkan hal tersebut adalah Imam *al-'Allâmah* Dliya'uddîn Ahmad al-Witri asy-Syafi'i al-Baghdadi dalam kitabnya; *Raudlah an-Nâdlirîn*. Setelah membahas panjang lebar

dalam menguatkan *sanad* nomor satu di atas, Imam al-Witri mengutip perkataan Imam Sufyan ats-Tsauri, bahwa ia (Sufyan ats-Tsauri) berkata: “al-Hasan al-Bashri adalah orang yang paling utama di antara yang mengambil pelajaran dari Ali ibn Abi Thalib”. Kemudian Imam al-Witri berkata bahwa saat terbunuhnya Khalifah Utsman ibn Affan, Imam al-Hasan al-Bashri berada di tempat kejadian. Al-Hasan al-Bashri saat itu seorang anak yang masih berumur empat belas tahun, yang kemudian tumbuh remaja di bawah bimbingan sahabat Ali ibn Abi Thalib.

Cukup bagi kita untuk meyakini ketatapan adanya pertemuan antara Imam al-Hasan al-Bashri dengan Imam Ali ibn Abi Thalib adalah penjelasan *al-H̲âfizh* Jalaluddin as-Suyuthi yang beliau tuliskan dalam risalah berjudul *Ith̲âf al-Firqah Bi Rafw al-Khirqah*. Karena kebenaran suatu riwayat apa bila sudah ditetapkan oleh seorang yang memiliki kapasitas keilmuan hingga memiliki gelar *“al-H̲âfizh”*, seperti *al-H̲âfizh* as-Suyuthi, maka tidak ada alasan untuk mengingkari atau menolaknya.

Dalam risalah tersebut Imam as-Suyuthi memberikan penjelasan yang sangat kuat, dengan melihat setidaknya kepada tiga perkara, sebagai berikut:

Pertama; Kaedah yang telah disepakati di kalangan ulama dalam melakukan *tarjîh̲* adalah bahwa pendapat yang menetapkan adanya suatu peristiwa harus di dahulukan di atas pendapat yang menafikannya *(al-Mutsbit Muqaddam ‘Alâ an-Nâfî).* Ini karena seorang *al-Mutsbit* memiliki keunggulan pengetahuan *(Ziyâdah ‘Ilm)* di banding seorang *an-Nâfî*.

Kedua; Para ulama sepakat bahwa Imam al-Hasan al-Bashri lahir di sekitar dua tahun dari masa khilafah Umar ibn al-Khaththab. Ibunya, bernama Khiyarah adalah seorang yang

dimerdekakan oleh Ummu Salamah. Ummu salamah inilah yang sering kali membawa al-Hasan al-Bashri ke hadapan para sahabat terkemuka untuk memintakan doa keberkahan baginya. Termasuk salah satunya kepada *Amîr al-Mu'minîn* Umar ibn al-Khaththab sendiri yang saat mendoakannya berkata: "Ya Allah berilah ia pemahaman tentang agama dan jadikanlah ia seorang yang dicintai manusia". Sebagaimana hal ini diriwayatkan oleh *al-Hâfizh* al-Mizzi dan kitabnya *Tahdzîb al-Kamâl*.

Kemudian al-'Askari dalam kitab *al-Mawâ'izh*, juga *al-Hâfizh* al-Mizzi dalam kitabnya di atas menyebutkan bahwa saat terbunuhnya Khalifah Utsman ibn Affan, al-Hasan al-Bashri sudah berumur empat belas tahun dan menyaksikan peristiwa terbunuhnya Khalifah Utsman tersebut. Dan sudah pasti, dari semenjak umur tujuh tahun saat mulai diperintah mengerjakan shalat hingga umur empat belas tahun, al-Hasan al-Bashri selalu berkempul dan bertemu dengan para sahabat senior, paling tidak ketika dalam mengerjakan shalat lima waktu berjama'ah. Dan saat itu sahabat Ali ibn Abi Thalib masih berada di Madinah bersama beberapa sahabat senior lainnya. Dan beliau baru berhijrah ke Kufah setelah terbunuhnya khalifah Utsman. Ini artinya kemungkinan adanya pertemuan antara al-Hasan al-Bashri dengan Ali ibn Abi Thalib sudah merupakan kepastian. Ditambah lagi bahwa sahabat Ali ibn Abi Thalib seringkali berziarah kepada istri-istri Rasulullah, termasuk salah satunya kepada Ummu Salamah. Di rumah Ummu Salamah tinggal Khiyarah; ibunda al-Hasan al-Bashri, dan -tentunya- al-Hasan al-Bashri sendiri. Maka kemungkinan adanya pertemuan antara al-Hasan dengan Ali ibn Abi Thalib tidak dapat lagi diragukan.

Ketiga; Terdapat pengakuan dari al-Hasan al-Bashri sendiri bahwa ia mengambil riwayat dari sahabat Ali ibn Abi Thalib. Dalam kitab *Tahdzîb al-Kamâl*, Imam al-Mizzi meriwayatkan dengan *sanad*nya yang bersambung kepada Yûnus ibn 'Ubaid, bahwa ia (Yûnus ibn 'Ubaid) berkata kepada al-Hasan al-Bashri: "Wahai Abu Sa'id, seringkali engkau berkata "Rasulullah bersabda…", padahal engkau tidak pernah bertemu dengannya". Al-Hasan al-Bashri menjawab: "Wahai putra saudaraku, engkau telah bertanya kepadaku suatu pertanyaan yang tidak pernah ditanyakan orang-orang sebelummu. Kalau bukan karena kedudukanmu bagiku aku tidak akan memberitahukan jawabannya kepadamu. Sesungguhnya saya hidup di masa seperti yang engkau lihat sendiri, (masa penguasa al-Hajjaj ibn Yusuf al-Tsaqafi, seorang pemimpin zhalim dari kalangan Bani Umayah yang banyak membunuh para ulama). Maka seluruh yang engkau dengar dariku "Rasulullah bersabda…" maka itu semua berasal dari jalur Ali ibn Abi Thalib"[102].

*Al-Hâfizh* as-Suyuthi dalam risalahnya di atas menyebutkan tidak kurang dari sepuluh riwayat hadits yang diriwayatkan oleh para *huffâzh* dan para ahli hadits dalam karya-karya mereka dengan *sanad* al-Hasan al-Bashri dari sahabat Ali ibn Abi Thalib. Di antaranya riwayat yang ditulis Imam Ahmad ibn Hanbal dalam *Musnad*-nya, berkata: "Menghkabarkan kepada kami Hasyim, dari Yunus ibn 'Ubaid, dari al-Hasan al-Bashri, dari Ali ibn Abi Thalib, bahwa Rasulullah bersabda:

---

[102] as-Suyuthi, *Ithâf al-Khirqah Bi Rafw al-Khirqah* dalam *al-Hâwi Li al-Fâtâwi,* j. 2, h. 102

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ الصَّغِيْرِ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النّائِمِ حَتّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمُصَابِ حَتّى يُكْشَفَ عَنْهُ

"Beban syari'at diangkat dari tiga orang; dari seorang anak kecil hingga ia baligh, dari seorang yang tidur hingga ia bangun dan dari seorang yang terkena mushibah hingga dibukakan dari musibahnya tersebut".

Hadits ini diriwayatkan pula dengan jalur yang sama oleh Imam at-Tirmidzi yang telah menilainya berkualitas hasan. Juga diriwayatkan oleh Imam an-Nasa'i, oleh Imam al-Hakim yang menilainya shahih, dan oleh *al-Hâfizh* al-Dliya' al-Maqdisi dalam kitab *al-Mukhtârah*. Kemudian dari pada itu, *al-Hâfizh* Zainuddin al-'Iraqi dalam kitab *Syarh at-Tirmidzi* dalam menjelaskan hadits di atas berkata mengutip pernyataan Imam 'Ali al-Madini bahwa al-Hasan al-Bashri bertemu dengan Ali ibn Abi Thalib saat keduanya masih berada di Madinah. Sementara Abu Zur'ah al-'Iraqi berkata bahwa ketika Ali ibn Abi Thalib dibai'at sebagai khalifah, al-Hasan al-Bashri saat itu sudah berumur empat berlas tahun. Selain itu semua, al-Hasan al-Bashri sendiri berkata: "Saya melihat al-Zubair membai'at 'Ali"[103].

Di antara hadits lainnya yang dikutip oleh *al-Hâfizh* as-Suyuthi dalam *Ithâf al-Firqah Bi Rafw al-Khirqah* dengan jalur al-Hasan al-Bashri dari sahabat Ali ibn Abi Thalib adalah sebagai berikut:

[103] *Ibid*. j. 2, h. 102-104

1. Hadits riwayat Imam an-Nasa'i dalam kitab *Sunan*-nya dengan *sanad* berikut; Mengkhabarkan kepada kami Hasan ibn Ahmad ibn Habib berkata; Mengkhabarkan kepada kami Syadz ibn Fayyadl, dari Umar ibn Ibrahim, dari Qatadah, dari al-Hasan al-Bashri dari Ali ibn Abi Thalib, bahwa Rasulullah bersabda:

   أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (رَوَاهُ النَّسَائِيّ)

   "Telah batal puasa orang yang berbekam dan yang dibekam" (HR. an-Nasa'i).

2. Riwayat Imam ad-Daraquthni dalam kitab *Sunan*-nya tentang zakat fitrah dengan *sanad* berikut: Mengkhabarkan kepada kami Abdullah ibn Mubasy-syar berkata; Mengkhabarkan kepada kami Ahmad ibn Sinan berkata; Mengkhabarkan kepada kami Yazid ibn Harun berkata; Mengkhabarkan kepada kami Humaid ath-Thawil dari al-Hasan al-Bashri berkata; Berkata Ali ibn 'Abi Thalib:

   إِنْ وَسَّعَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَاجْعَلُوْهُ صَاعًا مِنْ بُرٍّ وَغَيْرِهِ (رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ)

   "Jika Allah meluaskan rizki kalian maka jadikanlah zakat fitrah itu satu *sha'* dari gandum dan lainnya" (HR. ad-Daraquthni).

3. Riwayat al-Khatib al-Baghdadi dalam kitab *Târîkh Baghdâd* berkata; Mengkhabarkan kepada kami al-Hasan ibn Abi Bakr berkata; Mengkhabarkan kepada kami Abu Sahl Ahmad ibn Muhammad ibn Abdullah ibn Ziyad al-Qaththan berkata;

Mengkhabarkan kepada kami Muhammad ibn Ghalib berkata; Mengkhabarkan kepada kami Yahya ibn 'Imran berkata; Mengkhabarkan kepada kami Sulaiman ibn Arqam dari al-Hasan al-Bashri dari Ali ibn Abi Thalib bahwa ia berkata:

كَفَّنْتُ النَّبِيَّ فِي قَمِيْصٍ أَبْيَض وَثَوْبَي حَبْرَة (رَواهُ الْخَطِيْبُ الْبَغْدَادِيّ)

"Aku telah menkafani Rasulullah dengan gamis putih dan dengan dua pakaian lebar" (HR. al-Khatib al-Baghdadi).

4. Abu Ya'la dalam *Musnad*-nya berkata; Mengkhabarkan kepada kami Juwairiyah ibn Asyras berkata; Mengkhabarkan kepada kami 'Uqbah ibn Abi ash-Shahba' al-Bahili berkata; Aku mendengan al-Hasan al-Bashri berkata; Aku mendengar Rasulullah bersabda:

مَثَلُ أُمَّتِيْ مَثَلُ الْمَطَرِ (رَوَاهُ أبُو يَعْلَى)

"Perumpamaan umatku seperti hujan" (HR. Abu Ya'la).

*As-Sayyid* As'ad (w 1016 H), seorang mufti di Madinah, membuat risalah pendek tantang *sanad* ajaran kaum sufi dan *sanad khirqah* mereka. Kesimpulan tulisan beliau adalah bahwa sekalipun ada beberapa *h̲uffâzh al-h̲adîts* mengingkari pertemuan antara al-Hasan al-Bashri dengan Ali ibn Abi Thalib, namun pendapat yang kuat menetapkan bahwa telah terjadi pertemuan kedua orang tersebut. Pendapat ini didasarkan kepada pernyataan *h̲uffâzh al-h̲adîts* lainnya yang telah menetapkan keberadaan pertemuan tersebut. Dan pendapat *h̲uffâzh al-h̲adîts* yang menetapkan

keberadaannya didahulukan atas pendapat yang menafikannya *(al-Mutsbit Muqaddam 'Alâ an-Nâfî)*, sebagaimana hal ini telah diketahui dalam kaedah-kaedah ilmu hadits[104].

Masih menurut *as-Sayyid* As'ad, bahwa nasab *al-khirqah* memiliki dasar yang berasal dari Rasulullah sendiri. Dalam menetapkan pendapat ini sebagian ulama mengambil pendekatan dengan hadits Ummu Khalid. Diriwayatkan bahwa suatu ketika Rasulullah membawa sebuah baju hitam dengan pernik-pernik berwarna kuning dan merah ke hadapan para sahabatnya, lalu Rasulullah berkata: "Siapakah menurut kalian orang yang hendak aku pakaikan baju ini padanya?". Semua sahabat terdiam sambil berharap untuk mendapatkan baju tersebut. Kemudian Rasulullah berkata: "Panggilah Ummu Khalid...!". Setelah Ummu Khalid datang Rasulullah lalu memakaikan baju tersebut kepadanya seraya berkata: "Pakailah, semoga banyak memberikan manfa'at bagimu". Setelah Rasulullah memakaikan baju tersebut kepada Ummu Khalid lalu melihat kepada pernik-pernik warna kuning dan warna merah dari baju sersebut, seraya berkata: "Wahai Ummu Khalid ini adalah pakaian yang indah"[105].

Termasuk yang dapat dijadikan pendekatan tentang keberadaan *nasab al-khirqah* ini adalah riwayat yang telah disebutkan oleh banyak ulama bahwa sahabat Ali ibn Abi Thalib dan sahabat

---

[104] *at-Tasyarruf…,* h. 103-104

[105] *Ibid,* h. 104. Imam Ibn ash-Shalah mengatakan bahwa *nasab al-khirqah* memiliki *sanad 'âli*. Bahwa ada pendapat yang mengatakan *sanad* tersebut tidak sampai ke puncaknya, namun hal tersebut tidak menjadikan *nasab al-khirqah* ini menjadi cedera. Karena yang menjadi tujuan dari adanya *al-khirqah* adalah untuk mencari keberkahan dari Allah lewat orang-orang saleh, di mana *al-khirqah* turun-temurun berkesinambungan di antara mereka. *Ibid,* h. 108

Umar ibn al-Khaththab memakaikan *al-Khirqah* kepada Uwais al-Qarani. Simak perkataan Imam asy-Sya'rani berikut ini:

> "Uwais al-Qarani telah memakai pakaian *(ats-tsaub)* dari sahabat Umar ibn al-Khaththab dan memakai selendang *(ar-ridâ')* dari sahabat Ali ibn Abi Thalib. Kesimpulan dari pada ini semua bahwa *khirqah* kaum sufi memiliki dasar yang *tsabit* dalam hadits. Para pengemban riwayat *sanad al-khirqah* ini adalah para Imam yang agung dari umat ini. Adapun beberapa *h̲uffâzh al-h̲adîts* yang mengingkari *nasab al-khirqah* maka yang dimaksud adalah hanya terbatas kepada jubah *(al-jubbah)* dan peci *(ath-thâqiyah)* saja. Benar, dua benda ini sangat erat kaitannya dengan kaum sufi, namun makna *al-khirqah* secara luas tidak terbatas kepada dua benda tersebut saja. Seperti *khirqah* kaum tarekat ar-Rifa'iyyah yang hal tersebut tidak dapat diingkari kebenaran *sanad*nya. *Khirqah* kaum ar-Rifa'iyyah itu adalah *'Imâmah* --kain atau surban dililitkan pada kepala- yang berwarna hitam *(al-'Imâmah al-Sauda')*, bahwa *Sanad al-'Imâmah as-sauda'* ini telah bersambung hingga Rasulullah. Suatu ketika Rasulullah memakaikan *al-'Imâmah as-sauda'* ini kepada Imam Ali ibn Abi Thalib, sebagaimana hal ini telah *tsabit* dalam kitab-kitab sahih, lalu Rasulullah berkata di hadapan para sahabatnya: "Pakailah oleh kalian *'Imâmah* seperti ini". Kemudian tidak ada perselisihan di antara kaum sufi bahwa *sanad* tasawuf adalah lewat jalur al-Junaid dari al-Sirrî dari al-Karkhi dan seterusnya -hingga Ali ibn Abi Thalib-. Di samping itu jalur

*sanad* tasawuf ini memiliki dua jalan --sebagimana telah disebutkan--"[106].

Adapaun dasar khirqah kaum tarekat ar-Rifa'iyyah yang berupa *al-'Imâmah as-saudâ'* secara jelas disebutkan dalam banyak hadits Rasulullah, seperti dalam riwayat Imam Muslim, Imam ath-Thabarani dan lainnya.

Di antaranya sebuah hadits dari sahabat Ali ibn Abi Thalib bahwa beliau berkata: "Pada hari Ghadir Khum Rasulullah memakaikan *'Imâmah* hitam kepadaku dengan mengulurkannya sedikit ke bagian belakangku, seraya bersabda:

إنّ اللهَ عَزّ وَجَلّ أَمَدَّنِيْ يَوْمَ بَدْرٍ وَحُنَيْنٍ بِمَلاَئِكَةٍ يَعْتَمُّوْنَ هذِهِ العِمَامَةَ، وَقَالَ: إنّ العِمَامَةَ حَاجِزٌ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالإِيْمَانِ (رَوَاهُ الحَافِظُ أَبُو مُوْسَى الْمَدَنِيّ فِي كِتَابِ السّنَّة فِي سَدْلِ العِمَامَةِ وَغَيْرُهُ)

"Sesungguhnya Allah memberiku pertolongan di hari perang Badar dan perang Hunain dengan serombongan malaikat yang mereka semua mengenakan *'Imâmah* semacam ini". (Kemudian juga Rasulullah bersabda): "Sesungguhnya *'Imâmah* adalah pembatas antara kekufuran dan keimanan". (HR. Abu Musa al-Madani dalam kitab *as-Sunnah Fi Sadl al-'Imâmah* dan oleh lainnya).

### f. Definisi Yang Salah Tentang Syari'at Dan Hakekat

Ada definisi menyesatkan yang berkembang di sebagaian masyarakat tentang pengertian syari'at dan hakekat. Definisi

[106] *Ibid,* h. 109-110

menyesatkan ini berangkat dari pemahaman membeda-bedakan dalam tataran praktis antara hakikat dan syari'at, atau dalam istilah mereka antara zahir dan batin. Kesimpulan sesat ini seringkali didasarkan, di antaranya, kepada kisah nabi Musa dan nabi Khadlir.

Mereka mengatakan bahwa ahl *azh-zhâhir* yaitu para ulama syari'at hanya bergelut di medan ilmu-ilmu praktis saja, sementara ahl al-bâthin atau *ahl al-ḫaqîqah* telah sampai kepada tujuannya. Dan karenanya, ahl al-bâthin ini, -menurut mereka-, tidak lagi membutuhkan kepada ajaran-ajaran syari'at, karena semua amalan syari'at pada dasarnya hanya merupakan sarana atau media belaka dalam usaha mencapai hakikat, sementara mereka telah sampai kepada hakikat tersebut[107].

Keyakinan semacam ini jelas merupakan kesesatan dan kekufuran. Karena Rasulullah tidak datang dengan membawa dua syari'at; syari'at untuk ahl *azh-zhâhir* dan syari'at untuk ahl al-bâthin. Ajaran yang dibawa Rasulullah ditujukan bagi seluruh manusia tanpa terkecuali. Benar, tujuan dari pengamalan ajaran-ajaran syari'at adalah untuk mencapai derajat *ahl al-ma'rifah*, *ahl al-taqwâ*, dan menjadi manusia-manusia yang dicintai oleh Allah *(Auliyâ' Allah)*. Tetapi derajat agung tersebut tidak akan pernah

---

[107] Ibn Arabi yang oleh sebagian orang dianggap telah membuat dikotomi antara hakekat dan syari'at justru sebaliknya, beliau menentang adanya pemilahan semacam ini. Beliau memandang bahwa hakekat dan syri'at adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya. Adanya dikotomi semacam ini adalah penyebab utama dari lahirnya faham yang membedakan antara ulama syari'at dan ulama hakekat. Kesimpulan selanjutnya dari faham sesat ini adalah menetapkan adanya perbedaan jalan yang ditempuh oleh dua kubu tersebut. Lebih lengkap ungkapan-ungkapan Ibn Arabi tentang masalah ini lihat pada bab kajian karya-karya Ibn Arabi dari buku ini.

tercapai kecuali dengan hanya mengikuti ajaran yang telah dibawa oleh Rasulullah. Seorang yang menghabiskan seluruh hidupnya dalam konsentrasi ibadah kepada Allah, namun tidak dengan jalan yang telah diajarkan oleh Rasulullah maka semua amal ibadahnya tersebut hanyalah kesia-siaan belaka.

Simak pernyataan Imam al-Junaid al-Baghdadi:

> "Sesungguhnya kaum yang berpendapat bahwa amalan-amalan syari'at dapat menjadi gugur (karena ketinggian derajat seseorang) adalah pendapat yang menyesatkan. Bagiku seorang yang mencuri atau yang berbuat zina lebih baik dari pada orang yang berpendapat demikian. Sesungguhnya orang-orang yang *'Ârif Billâh* bahwa mereka sampai kepada derajat ma'rifat tersebut adalah karena pengamalan mereka terhadap apa yang telah diperintahkan oleh Allah. Jika aku hidup dalam seribu tahun maka aku tidak akan berbuat kebaikan sedikitpun kecuali didasarkan kepada perintah-perintah-Nya"[108].

Dalam kesempatan lain Imam al-Junaid berkata: "Seluruh jalan menuju Allah tertutup bagi semua makhluk (untuk mencapai ma'rifat Allah), kecuali jalan orang yang benar-benar mengikuti jalan Rasulullah"[109].

Imam Ahmad ar-Rifa'i dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad*, menuliskan sebagai berikut:

---

[108] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 430
[109] *Ibid*

"Janganlah kalian berkata seperti yang dikatakan oleh sebagian orang yang mengaku sufi: "Kita ahli batin dan mereka (ulama syari'at) ahli zahir". Karena dalam agama ini keduanya, zahir dan batin adalah kesatuan yang tidak dapat terpisahkan. Batin adalah inti dari zahir, dan zahir adalah wadah bagi batin. Kalaulah tidak ada zahir tentu tidak akan ada batin. Ketiadaan zahir pasti menuntut ketiadaan batin. Hati tidak dapat berdiri sendiri kecuali dengan adanya jasad. Kalaulah bukan karena jasad maka hati tidak akan pernah ada. Hati ini adalah cahaya bagi jasad. Ilmu yang oleh sebagain (kaum sufi) disebut ilmu batin adalah ilmu-ilmu yang terkait dengan pembersihan hati. Sementara ilmu zhahir ilmu-ilmu yang secara praktis terkait dengan anggota-anggota tubuh. Seandainya engkau meletakan niat yang baik dalam Hatimu dan Hatimu tersebut bersih dari kotoran-kotoran, namun dalam praktek anggota badan engkau mencuri, berzina, makan harta riba, minum khamr, berbohong, takabur, buruk kata-kata, maka apalah artinya niat baik yang telah engkau letakan dalam Hatimu?! Demikian pula apa bila engkau melaksanakan ibadah kepada Allah dengan sangat tekun, memelihara anggota tubuh dari hal-hal yang haram, berpuasa, bersedekah, bersopan santun kepada sesama, sementara dalam Hatimu engkau meletakkan riya, sombong, supaya dilihat dan mendapat pujian dari orang lain, maka apalah artinya amalan dengan anggota badan yang engkau perbuat tersebut?! Dengan demikian jelas batin adalah intisari dari pada zhahir dan

zhahir adalah wadah bagi batin, tidak ada perbedaan pada keduanya[110].

Membuat dikotomi antara syari'at dan hakekat adalah kesalahan besar. Syari'at dan hakekat adalah laksana dua mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Tujuan syari'at adalah pencapaian terhadap hakekat. Dan kahekat tidak akan pernah diraih kecuali dengan jalan syari'at. Sebagaian ulama membuat gambaran kesatuan perkara-perkara ini dalam tiga perumpamaan. Pertama; Syari'at diibaratkan sebagai perahu atau sampan. Kedua; Tarekat diibaratkan sebagai lautan. Dan yang terakhir, hakekat diibaratkan sebagai mutiara. Seorang yang hendak meraih mutiara, maka ia harus menaiki perahu dan melewati lautan. Sudah pasti bahwa kedua perantara ini; yaitu perahu dan luatan, adalah keharusan yang tidak boleh dilewatkan bagi yang benar-benar menginginkan mutiara.

Syaikh Zainuddin Ibn 'Ali al-Malibari dalam *Nadzam Hidâyah al-Adzkiyâ'* membuat gambaran tersebut sebagai berikut:

فَشَرِيْعَةٌ كَسَفِيْنَةٍ وَطَرِيْقَةٌ * كَالْبَحْرِ ثُمَّ حَقِيْقَةٌ دُرٌّ غَلاَ

مَنْ رَامَ دُرًّا لِلسَّفِيْنَةِ يَرْكَبُ * وَيَغُوْصُ بَحْرًا ثُمّ دُرٌّ حَصَلاَ

وَكَذَا الطَّرِيْقَةُ وَالْحَقِيْقَةُ يَا أَخِيْ * مِنْ غَيْرِ فِعْلِ شَرِيْعَةٍ لَنْ تُحْصَلاَ

"Syari'at ibarat perahu, tarekat ibarat lautan, dan hakekat ibarat mutiara yang berharga. Siapa yang menginginkan mutiara, maka ia harus menaiki parahu, kemudian menyelam di lautan, maka dia akan meraih mutiara tersebut. Demikian

[110] ar-Rifa'i, *Maqâlât Min al-Burhân…*, h. 50-51

pula tarekat dan hakekat, wahai saudaraku, dengan tanpa pengamalan terhadap syari'at maka hakekat tersebut tidak akan pernah didapatkan"[111].

Syaikh Nawawi al-Bantani dalam menjelaskan bait di atas mengatakan bahwa tidak ada jalan menuju Allah kecuali dengan melaksanakan tiga unsur yang merupakan satu kesatuan yang tidak boleh dipisah-pisahkan satu dari lainnya. Pertama; Syari'at; yaitu dengan mengerjakan segala perintah dan menjauhi segala larangan Allah dan Rasul-Nya. Kedua; Tarekat; ialah menteladani segala prilaku Rasulullah dalam berbagai keadaannya. Ketiga; Hakekat, yaitu buah yang akan dicapai dari perjalan syari'at dan tarekat[112].

Sebagian ulama lain mencontohkan kesatuan tiga unsur ini dengan sebuah kelapa. Syari'at diibarakan sebagai kulit kelapa, tarekat sebagai daging kelapa dan hakekat sebagai minyak dari inti kelapa. Artinya bahwa perantara-perantara untuk dapat mendapatkan inti kelapa yang berupa minyak adalah keharusan yang tidak mungkin ditinggalkan[113].

Imam Ahmad ar-Rifa'i pada bagian lain dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad* menyatakan bahwa puncak tujuan dari perjalanan kaum sufi adalah sama dengan puncak tujuan dari perjalanan para ulama fiqih atau ulama syari'at. Demikian pula sebaliknya, tujuan utama ulama fiqih adalah juga merupakan

---

[111] Lihat Zainuddin Ibn 'Ali al-Malibari, *Hidâyah al-Adzkiyâ'…*, h. 9-12.

[112] al-Bantani, *Salâlim al-Fudlalâ'*, h. 3.

[113] al-Bakri, *Kifâyah al-Atqiyâ'…,* h. 9. Perumpamaan-perumpamaan semacam ini banyak disebutkan oleh Ibn Hajar al-Haitami dalam *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, lihat kitab h. 221-222

tujuan utama para kaum sufi. Kemudian rintangan-rintangan jalan yang dilalui ulama fiqih dalam mencari ilmu adalah juga rintangan yang sama yang dihadapi kaum sufi dalam sulûk mereka. Maka syari'at adalah tarekat, dan tarekat adalah syari'at. Keduanya adalah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, kandungan atau isi dan tujuannya adalah satu. Perbedaan hanya dari segi lafazh saja. Jika seorang sufi mengingkari seorang ahli fiqih *(al-faqîh)*, maka tidak lain sufi tersebut pasti seorang yang tertipu. Demikian sebaliknya, jika seorang ahli fiqih mengingkari seorang sufi maka tidak lain ahli fiqih tersebut pasti seorang yang dijauhkan oleh Allah dari karunia-Nya[114].

Seorang wali Allah, seluhur apapun derajat takwa dan kemuliaan yang telah ia raih, maka kewajiban-kewajiban syari'at akan selalu tetap ada pada pundaknya dan tidak akan pernah gugur darinya. Rasulullah tidak pernah mengajarkan bahwa seseorang bila telah mencapai derajat tinggi maka kewajiban syari'at menjadi gugur darinya. Oleh karenanya, kita tidak menemui satupun keadaan di antara para sahabat nabi di mana kewajiban-kewajiban syari'at telah gugur dari sebagian mereka. Padahal banyak di kalangan sahabat tersebut yang notabene sebagai para wali Allah, bahkan sebagai para wali terkemuka *(Kibâr al-Auliyâ')*. Sahabat Abu Bakr ash-Shiddiq misalkan, adalah orang yang paling mulia dari seluruh umat Muhammad, pemimpin tertinggi dalam derajat kewalian, dan lebih utama dari seluruh wali Allah yang hidup sesudahnya, bahwa beliau tidak pernah sedikitpun merasa bahwa kewajiban-kewajiban syari'at telah gugur darinya. Dua puluh empat jam dari setiap detik

---

[114] ar-Rifa'i, *Maqâlât Min al-Burhân…,* , h. 80-81

waktunya beliau habiskan dalam ibadah kepada Allah dan dalam menegakkan syari'at Allah. Demikian pula dengan sahabat Umar ibn al-Khaththab, Utsman ibn Affan, dan Ali ibn Abi Thalib. Karena itu para ulama Ahlussunnah telah bersepakat (Ijma') bahwa orang yang mengatakan bahwa ibadah dan mujâhadah yang telah mencapai puncak tertingginya dapat menggugurkan ajaran-ajaran syari'at maka orang ini telah keluar dari Islam menjadi kafir[115].

Simak kisah nyata yang terjadi pada Syaikh Abd al-Qadir al-Jailani. Suatu ketika, Syaikh Abd al-Qadir dalam khlawah-nya didatangi Iblis dalam bentuk cahaya. Iblis berkata: "Wahai hambaku, wahai Abd al-Qadir, aku adalah tuhanmu, aku halalkan bagimu segala sesuatu yang telah aku haramkan". Tanpa berfikir panjang Syaikh Abd al-Qadir menjawab: "Terlaknat engkau wahai Iblis...!". Syaikh Abd al-Qadir seorang 'Ârif Billâh, beliau tahu bahwa yang berbicara tersebut adalah Iblis. Karena Allah bukan cahaya atau sinar, Allah tidak berkata-kata dengan suara dan huruf, juga Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, serta karena Allah tidak menghalalkan sesuatu yang telah diharamkannya[116].

Kemudian Imam Ahmad ar-Rifa'i dalam menjelaskan bahwa hukum-hukum syari'at tidak akan pernah gugur dari siapapun menyatakan bahwa seseorang yang memiliki sifat-sifat kewalian bukanlah seperti orang-orang semacam Fir'aun atau semacam Namrud. Orang semacam Fir'aun, -ketika telah meraih apa yang diinginkan- maka berkata: "Anâ Rabbukum al-A'lâ… (Saya adalah tuhan kalian yang maha tinggi)". Demikian pula

---

[115] Lihat *al-Qâdlî* 'Iyad, *asy-Syifâ Bi Ta'rif Huqûq al-Mushthafâ,* j. 2, h. 239

[116] Lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 218

kesombongan yang diungkapkan Namrud, dia mengaku sebagai Tuhan. Sikap kufur semacam ini jelas tidak akan pernah ada pada diri seorang wali Allah. Seorang yang dicintai oleh Allah tidak akan pernah berkata *"Anâ Allah…"*. Bagaimana mungkin seorang sufi dengan gelar *"al-Faqîr"* mengaku bahwa dirinya Tuhan. Lantas dimanakah letak kefakirannya?! Sementara Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ (فاطر: 15)

"Wahai sekalian manusia, kalian semua adalah orang-orang fakir yang membutuhkan kepada Allah". (QS. Fâthir: 15).

Kemudian lebih dari pada ini, Rasulullah yang notabene merupakan panutan kaum sufi, dan seorang kekasih Allah yang telah mendapat derajat ma'rifat yang tidak pernah diraih oleh siapapun, beliau tidak pernah mengatakan kata-kata buruk semacam itu. Justru sebaliknya, dengan tegas beliau mengatakan bahwa dirinya berasal dari kalangan manusia. Sebagaimana firman Allah:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ (الكهف: 110)

"Katakanlah -wahai Muhammad- sesungguhnya saya adalah manusia seperti kalian yang diberikan wahyu kepadaku". (QS. al-Kahfi: 110)

Kemudian dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلَكٍ إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ كَانَتْ تَأْكُلُ الْقَدِيْدَ (رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه وَالْحَاكِم)

"Sesungguhnya saya bukanlah malaikat, saya hanyalah seorang anak seorang perempuan dari suku Quraisy; seorang perempuan yang suka makan qadid" (daging yang dijemur). (HR. Ibn Majah dan al-Hakim).

**g. Kisah Yang Benar Tentang Nabi Musa Dan Nabi Khadlir**

Berikut ini penulis kutip tentang kisah nabi Musa dan nabi Khadlir untuk melihat bahwa syari'at dan hakikat adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, sekaligus sebagai bantahan kapada mereka yang membeda-bedakan antara zhahir dan batin. Pembahasan lugas tentang masalah ini sebenarnya telah dituliskan oleh Ibn Hajar al-Haitami dalam *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*[117]. Dan secara tersirat dituliskan pula oleh as-Suhrawardi dalam *'Awarif al-Ma'arif*, dan dalam beberapa karya ulama lainnya. Termasuk oleh as-Sarraj dalam *al-Luma'* yang telah menuliskan satu bab dengan judul *"Bab Fî Dzikr Man Ghalath Fî al-Nubuwwah Wa al-Wilâyah"* (Bab dalam penjelasan kesalahan dalam definisi kenabian dan kewalian).

Dalam kitab *al-Luma'*, as-Sarraj menuliskan bahwa salah besar pendapat yang mengutamakan al-Khadlir atas Nabi Musa dengan dasar peristiwa yang terjadi antara keduanya. Juga kesalahan yang sangat membahayakan pendapat yang mengatakan bahwa kewalian dapat lebih utama dari pada kenabian. Peristiwa antara Musa dan al-Khadlir sama sekali tidak menunjukan bahwa Musa di bawah derajat al-Khadlir. Masih menurut as-Sarraj, Nabi Musa dan al-

---

[117] *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah,* h. 220-221

Khadlir memiliki keutamaan dan kelebihan masing-masing, namun kita harus memposisikan keduanya secara proporsional. Dan derajat Nabi Musa jauh berada di atas al-Khadlir karena segala kelebihan yang telah dimilikinya, seperti bahwa Nabi Musa bergelar Kalîm Allah, pembawa kitab Taurat, salah seorang *Ulû al-'Azm* dari nabi dan rasul yang lima, serta bahwa seluruh nabi-nabi Bani Isra'il berada di bawah syri'atnya. Ini ditambah lagi dengan berbagai mu'jizat yang telah dikaruniakan Allah kepada nabi Musa yang kejadiannya berulang-ulang disebutkan dalam al-Qur'an[118].

Tentang Khadlir, terdapat beberapa pendapat ulama menyangkut derajatnya. Sebagian ulama mengatakan bahwa Khadlir adalah seorang nabi Allah. Namun sebagian lainnya mengatakan bahwa beliau hanya seorang wali Allah. Jika Khadlir seorang nabi maka nabi Musa jauh lebih utama darinya karena nabi Musa tidak hanya seorang nabi tapi juga seorang rasul. Dan jika Khadlir seorang wali Allah maka sudah barang tentu derajat seorang nabi lebih tinggi dari derajat seorang wali. Jangankan untuk melebihi derajat kenabian, berada di dalam satu tingkatan saja adalah perkara yang mustahil. Bagaimana mungkin kawalian akan melebihi derajat kenabian?! Bukankah seorang wali Allah mendapatkan derajat kewaliannya tersebut dengan jalan mengikuti ajaran seorang nabi?! Sesungguhnya Allah menjadikan derajat para nabi lebih utama di atas seluruh alam. Dalam al-Qur'an setelah penyebutan beberapa orang nabi, Allah berfirman:

وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (الأنعام: 86)

[118] *al-Luma'*, h. 535-537

"Dan setiap orang dari mereka (para nabi tersebut) Kami (Allah) utamakan mereka di atas seluruh alam". (QS. al-An'am: 86)

Imam Abu Ja'far ath-Thahawi dalam risalah akidah Ahlussunnah yang lebih dikenal dengan *Risalâh al-'Aqîdah ath-Tha<u>h</u>âwiyyah* menuliskan:

وَلاَ نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ، وَنَقُوْلُ نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيْعِ الأَوْلِيَاءِ

"Kita tidak boleh mengutamakan siapapun dari para wali Allah di atas derajat seorang dari para nabi Allah. -Bahkan- kita katakan: Seorang nabi kedudukannya lebih utama dari seluruh wali Allah".

Tulisan di bawah ini merupakan terjemahan dengan beberapa penyesuaian dan penyederhanaan dari tulisan *al-<u>H</u>âfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *Fat<u>h</u> al-Bârî* yang beliau nukil dari Imam al-Qurthubi[119].

*Al-<u>H</u>âfizh* Ibn Hajar al-Asqalani menyatakan bahwa dari kisah nabi Musa dan Nabi Khadlir kita harus meluruskan dua kesalahan umum yang berkembang di sebagaian masyarakat awam.

Pertama: Sebagian orang-orang bodoh mengambil kesimpulan dari kandungan kisah ini bahwa Khadlir lebih utama dari nabi Musa. Pemahaman semacam ini hanya datang dari seorang yang lemah penelitian dan pemahamannya. Ia tidak melihat

---

[119] Lihat al-Asqalani, *Fat<u>h</u> al-Bârî…*, , Juz 1, h. 268.

kepada apa yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada nabi Musa, seperti kerasulan, sebagai orang yang bergelar *Kalîm Allah,* dan sebagai orang yang telah diturunkan kepadanya kitab Taurat yang mencakup banyak ilmu. Kemudian seluruh nabi-nabi Bani Isra'il mengikuti syari'at yang dibawanya. Para nabi Bani Isra'il tersebut diperintah oleh Allah untuk mengikuti ajaran yang dibawa oleh nabi Musa, termasuk harus diikuti oleh nabi Isa dalam beberapa di antaranya. Dalil bagi ini di dalam al-Qur'an cukup banyak, di antaranya firman Allah:

قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي (الأعراف: 144)

"Wahai Musa sesungguhnya Aku telah memilih engkau atas seluruh manusia dengan kerasulan dari-Ku dan dengan kalam-Ku". (QS. al-A'raf: 144)

Kemudian berbagai hadits nabi tentang keutamaan-keutamaan nabi Musa sangat banyak. Sementara nabi Khadlir sekalipun bila benar sebagai seorang nabi, namun para ulama sepakat bahwa dia bukan seorang rasul. Dan telah disepakati oleh para ulama bahwa seorang yang bergelar "rasul" lebih tinggi tingkatannya dari seorang yang bergelar "nabi" saja. Karena itu para ulama mengatakan seorang rasul pasti sebagai seorang nabi, tapi tidak setiap nabi sebagai seorang rasul. Bahkan seandainya Khadlir sebagai seorang rasul, jelas kerasulan Musa lebih agung dan umatnya lebih banyak, karena itu ia lebih utama dari pada Khadlir. Dalam pada ini Khadlir tidak ubahnya seperti nabi-nabi Bani Israel yang lain, di mana nabi Musa lebih utama dari mereka semua.

Kemudian bila kita ambil pendapat bahwa Khadlir bukan seorang nabi, hanya seorang wali saja, maka sudah dipastikan baik secara logika maupun *nash-nash* syari'at bahwa seorang nabi jauh lebih utama dari seorang wali. Hal ini telah menjadi kesepakatan (ijma') para ulama. Orang yang tidak mengakui tingkatan ini, misalkan ia mengatakan bahwa tingkatan seorang wali lebih utama dari seorang nabi maka ia dihukumi kafir, karena ia telah menyalahi sesuatu yang telah pasti hukumnya dalam agama. Dengan demikian, pemahaman yang benar dari kisah Khadlir dengan Musa ini adalah sebagai ujian bagi nabi Musa sendiri, untuk dijadikan pelajaran bagi orang-orang sesudahnya dikemudian hari.

Kedua: Dari kisah ini sebagian kaum zindik mengambil kesimpulan sesat yang dapat menghancurkan hukum-hukum syari'at. Mereka berkata bahwa hukum-hukum syari'at atau ajaran-ajaran agama hanya dikhususkan bagi orang-orang awam yang bodoh saja, sementara para wali Allah dan orang-orang khusus tidak membutuhkan kepada ajaran-ajaran tersebut. Dalam pendapat mereka, bahwa yang hanya dijadikan sandaran oleh para wali dan orang-orang khusus tersebut adalah segala apa yang terbersit di dalam hati mereka. Hal ini karena hati mereka telah suci dari kotoran-kotoran dan jauh dari kecemburuan-kecemburuan. Mereka telah mendapatkan ilmu-ilmu dan hakikat-hakikat ketuhanan. Mereka telah mengetahui rahasia-rahasia seluruh makhluk dan rahasiah-rahasiah dari ajaran agama secara terperinci. Karenanya mereka tidak butuh kepada ajaran-ajaran agama yang sifatnya masih global tersebut. Sebagaimana Khadlir tidak membutuhkan segala ajaran-ajaran yang dipegang oleh Musa. Menurut mereka hal ini sesuai dengan hadits nabi yang sangat mashur:

اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ النّاسُ وَأَفْتَوْكَ (رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ)

"Mintalah fatwa kepada Hatimu, (jangan engkau hiraukan orang lain) sekalipun orang-orang meminta fatwa kepadamu atau mereka semua memberikan fatwa kepadamu" (HR. Ahmad dalam kitab *Musnad*).

Imam al-Qurthubi secara tegas menyatakan bahwa perkataan di atas nyata sebagai perkataan zindik dan kufur. Karena hal itu adalah bentuk pengingkaran terhadap syari'at-syari'at Allah. Padahal Allah sudah menentukan bahwa hukum-hukum dan ajaran-ajaran-Nya tidak diturunkan kecuali dengan perantara para rasul-Nya. Dan kerasulan terjadi pada golongan malaikat dan dari bangsa manusia. Allah berfirman:

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ (الحج: 75)

"Allah telah memilih utusan-utusan [para rasul] dari para Malaikat dan manusia". (QS. Al-Hajj; 75).

Dalam ayat lain Allah berfirman:

اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (الأنعام: 124)

"Allah lebih mengetahui di mana Ia menjadikan risalah-Nya". (QS. al-An'am: 124).

Allah memerintahkan seluruh makhluk untuk ta'at kepada utusan-utusan-Nya tersebut, tunduk dan berpegang teguh dengan segala ajaran yang telah dibawa oleh mereka. Karena hakekatnya

itulah petunjuk dari Allah. Dan siapa yang meyakini terdapat jalan lain yang lebih baik dari apa yang telah dipilih oleh Allah dalam menyampaikan ajaran-ajaran-Nya lewat para rasul-Nya tersebut, maka orang ini telah menjadi kafir yang harus dibunuh tanpa diminta terlebih dahulu untuk melakukan taubat. Sebab pengakuan semacam ini sama dengan menetapkan adanya kenabian setelah nabi Muhammad. Sesungguhnya seseorang yang mengambil hukum-hukum atau ajaran-ajaran semaunya dari hatinya sendiri, sambil mengaku bahwa itu adalah hukum-hukum Allah yang harus dikerjakan, maka orang semacam ini telah menetapkan kenabian bagi dirinya. Dalam pada ini ia telah menyamakan dirinya dengan Rasulullah yang bersabda:

إنّ رُوْحَ الْقُدُس نَفَثَ فِي رَوْعِيْ (رَوَاهُ الْحَاكِم)

"Sesungguhnya *Ruh al-Qudus* [Jibril] meniupkan [ilmu-ilmu] pada hatiku" (HR. al-Hakim).

Di antara kaum zindik tersebut terkadang ada yang berkata "Saya tidak mengambil ilmu dari orang-orang yang mati (makhluk), saya hanya mengambil ilmu dari yang Maha Hidup yang tidak pernah mati (Allah)". Sebagian lainnya terkadang berkata "Saya hanya mengambil ilmu dari hatiku yang berasal dari tuhanku". Imam al-Qurthubi mengatakan bahwa perkataan-perkataan semacam ini telah disepakati oleh seluruh ulama sebagai perkataan kufur. Kemudian para ulama juga berkata bahwa siapa yang mengambil kesimpulan dari kisah Khadlir dan Musa bahwa seorang wali dapat mengetahui berbagai rahasiah di balik segala perkara, dan bahwa wali itu boleh meraih rahasiah-rahasiah tersebut walau

dengan jalan yang menyalahi syari'at, maka orang ini telah menjadi sesat. Orang yang mengambil kesimpulan seperti ini jelas telah melenceng dari kebenaran. Karena apa yang dilakukan oleh Khadlir tidak sedikitpun menyalahi ketentuan-ketentuan syari'at. Yang beliau lakukan dalam melubangi perahu adalah untuk mencegah dirampasnya perahu tersebut oleh penguasa yang zhalim saat itu. Apa yang diperbuat oleh Khadlir ini dapat diterima baik oleh akal maupun secara syara'. Hanya saja nabi Musa terburu-buru mengingkarinya, karena beliau saat itu hanya melihat secara zhahir. Hal ini sebagaimana terungkap dalam riwayat Muslim dari Abu Ishaq, bahwa ia (Abu Ishaq) berkata: "Ketika datang orang yang hendak merampas perahu tersebut ia mendapatinya telah terlubangi, maka ia meninggalkannya. Setelah itu kemudian perahu tersebut ditambal dengan kayu"[120].

Dari riwayat ini dapat diambil pelajaran bahwa tidak layak untuk terburu-buru dalam mengingkari perkara yang banyak mengandung kemungkinan-kemungkinan. Adapun nabi Khadlir membunuh anak kecil maka kemungkinannya adalah bahwa ia dalam syari'at tersebut. Artinya, nabi Khadlir diberi ilham oleh Allah bahwa anak tersebut bila tumbuh dewasa akan menjadi durhaka kepada kedua orang tuanya, dan karenanya nabi Khadlir dengan izin Allah membunuh anak itu. Adapun ketika Khadlir mendirikan tembok yang hendak roboh maka beliau lakukan hal itu adalah dalam pengertian sebagai balasan keburukan dengan kebaikan. *Wa Allah A'lam.*

---

[120] Lihat Muslim ibn Hajjaj, *al-Jâmi' al-Sha<u>h</u>î<u>h</u>; Kitâb al-Fadlâ'il; Bab Min Fadlâ'il al-Khaldir*.

### h. Kritik Terhadap Pembagian Tasawuf Kepada Akhlaqi Dan Falsafi

Belakangan ini timbul faham pembagian tasawuf kepada tasawuf akhlaqi (terkadang juga disebut tasawuf sunni) dan tasawuf falsafi. Menurut faham pembagian ini, tasawuf sunni atau tasawuf akhlaqi adalah tasawuf yang secara konsisten memegang teguh ajaran-ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Sementara yang kedua, aliran tasawuf filosofis adalah tasawuf di mana para pemeluknya cenderung mengungkapkan kata-kata ganjil (*syathahât*) yang mengarah kepada kayakinan-keyakinan *hulûl* dan *ittihâd*, bahkan mengarah kepada pelanggaran-pelanggaran terhadap ajaran-ajaran syari'at.

Pembagian tasawuf semacam ini menjadikan bumerang tidak hanya terhadap para ulama Islam atau kaum muslimin secara keseluruhan, tapi juga menjadikan bumerang terhadap kaum sufi sendiri. Karena sesungguhnya pokok-pokok ajaran tasawuf adalah ajaran yang dilandaskan kepada al-Qur'an dan Sunnah. Karenanya setiap ajaran yang menyalahi ajaran al-Qur'an dan Sunnah, apapun namanya, maka ajaran tersebut tertolak dan sesat. Membagi tasawuf kepada dua aliran tersebut jelas seakan memberikan jutifikasi terhadap keberadaan tasawuf yang menyalahi al-Qur'an dan hadits, semacam aliran tasawuf filosofis ini. Padahal dari semenjak permulaan dibukukannya ajaran-ajaran tasawuf sebagai sebuah disiplin ilmu, seperti Imam al-Qusyairi yang telah membukukan *ar-Risâlah*, telah menyerang habis faham-faham *hulûl* atau *ittihâd* yang dibawa oleh para sufi gadungan, atau di masa sekarang para pengikut tasawuf filosofis. Kaum sufi pada masa-masa awal pasca priode sahabat dan tabi'in telah giat memerangi keyakinan *hulûl* dan *ittihâd* ini. Bahkan di antara sebab Imam al-Qusyairi menulis

kitabnya; *ar-Risâlah* adalah untuk membedakan antara mereka yang benar-benar sufi dengan mereka yang sebagai sufi gadungan. Imam al-Qusyairi menuliskan bahwa di antara tanda-tanda kaum sufi gadungan tersebut adalah bahwa mereka mepropagandakan akidah *hulûl* dan *ittihâd*. Simak pernyataan Imam al-Qusyairi dalam mengkritisi kaum sufi gadungan yang beliau tulis dalam kitab *ar-Risâlah* tersebut:

> "Mereka menganggap enteng perbuatan-perbuatan ibadah, menghinakan puasa dan shalat, mereka berjalan dalam kelalaian-kelalaian, tunduk mengikuti segala hawa nafsunya, sedikit perhatian terhadap hal-hal yang diharamkan, tidak peduli apakah halal atau haram dengan segala apa yang mereka ambil dari orang lain; baik yang diambil dari laki-laki, perempuan, atau dari para penguasa. Bahkan perbuatan buruk mereka tidak hanya sebatas ini. Mereka kemudian memberikan isyarat bahwa mereka telah sampai kepada hakekat-hakekat (*al-haqâ'iq*) dan ketinggian derajat (*al-Ahwâl*). Mereka mengaku telah bebas dari belenggu perbudakan --sebagai hamba atau manusia biasa--. Mereka meyakini telah meraih hakekat *wushul*, mengaku sebagai para pembawa kebenaran di mana hukum-hukum kebenaran tersebut berada di bawah tangan mereka. Mereka mengaku bahwa Allah tidak akan menyiksa atas segala perbuatan yang telah mereka lakukan, atau yang telah mereka tinggalkan. Mereka mengaku bahwa ketika disingkapkan kepada mereka rahasiah-rahasiah keesaan maka mereka tercerabut secara keseluruhan, hingga menjadi hilang dari mereka hukum-hukum kemanusiaan, dan kemudian mereka kekal di dalam *fanâ* tersebut dengan nur-nur

> ketuhanan. Mereka mengaku bahwa ketika mereka berbicara maka yang berbicara adalah bukan mereka, dan ketika mereka berbuat maka perbuatan tersebut adalah bukan perbuatan mereka…[121].

Gambaran sikap penentangan semacam ini tidak hanya dalam ungkapan-ungkapan Imam al-Qusyairi, tapi juga kita temukan dalam kebanyakan ungkapan-ungkapan kaum sufi sejati. Seperti al-Kalabadzi dalam karyanya *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tashawwuf* persis menggambarkan para ahli *h̲ulûl* dan *ittih̲âd* seperti gambaran al-Qusyairi di atas, yang sekaligus beliau juga menyerang dua keyakinan sesat tersebut. Gambaran yang persis sama juga di tuangkan oleh al-Ghazali dalam *al-Munqidz Min adl-Dlalâl,* dan sekaligus memeranginya.

Di lapangan tasawuf praktis, pada sekitar empat dan lima hijriah, memang terjadi ungkapan-ungkapan yang cenderung menggambarkan akidah *h̲ulûl* dan *ittih̲âd*. Ungkapan-ungkapan ini disebut dengan *syathah̲ât*. Realitas ini tidak kemudian menjadi justifikasi bagi keberadaan faham tasawuf filosofis yang mengklaim bahwa akidah *h̲ulûl* dan *ittih̲âd* sebagai bagian dari akidah Islam. Oleh karena itu dalam sejarah kita mendapati bahwa orang-orang yang berkeyakinan *h̲ulûl* dan *ittih̲âd* telah dihukum bunuh oleh para ulama sendiri. Keperti kasus al-Husain Ibn Manshur al-Hallaj, atau dalam sejarah nusantara peristiwa Syaikh siti jenar yang dihukum bunuh dengan fatwa wali songo. Dan dalam hampir seluruh kasus pemberlakuan-pemberlakuan hukum bunuh tersebut adalah ketetapan dari para ulama dan kaum sufi sendiri.

---

[121] Al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 37

Secara tegas, kita tarik kesimpulan bahwa dalam agama Islam tidak terdapat dua ajaran tasawuf; Sunni dan Filosofis. Tasawwuf dalam Islam hanya satu, ialah tasawuf yang berlandaskan ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Mengakui keberadaan tasawuf filosofis berarti sama saja dengan menjustifikasi "faham-faham yang menayalahi al-Qur'an dan Sunnah" sebagai bagian dari ajaran Islam. Padahal tasawuf filosofis sama sekali tidak akan pernah dapat disatukan dengan tasawuf sunni. Sementara itu telah jelas bahwa agama Islam tidak membawa dua ajaran yang saling bertentangan. Secara sederhana kita katakan bahwa Rasulullah yang merupakan makhluk Allah paling mulia dan yang paling tinggi derajatnya tidak pernah mengajarkan faham-faham *hulûl* dan *ittihâd*. Hal yang sama pula tidak pernah diyakini dan tidak pernah diajarkan oleh para sahabat dalam pelajaran-pelajaran mereka kepada kaum tabi'in di bawahnya.

### i. Fenomena *Syathahât*; Antara Wali *Shâhî* Dan Wali *Jadzab*

*Syathahât* adalah ungkapan-ungkapan yang keluar dari mulut seseorang yang mungkin mengandung makna-makna yang menyalahi ajaran-ajaran Islam. Dalam definisi as-Sarraj *syathahât* adalah kata-kata yang merupakan ungungkapan dari *al-wajd* yang ada pada diri seseorang yang terkadang dibarengi dengan pengkuan-pengakuan ganjil atau perbuatan-perbuatan "nyeleneh", karena orang tersebut dalam keadaan tidak sadar[122]. Istilah *syathahât* dalam tasawuf secara lebih sederhana kemudian dikenal sebagai kata-kata yang diucapkan oleh sebagian orang yang dianggap sebagai wali Allah. Contohnya seperti kata-kata *"Anâ al-Haqq"* (saya

---

[122] Lihat as-Sarraj, *al-Luma'*, h. 422. as-Sarraj menyebut orang tersebut dengan *al-Mustalab*.

adalah *al-Haq* --Allah--), *Mâ Fî Jubbatî Illa Allâh* (Tidak suatu apapun di dalam jubahku kecuali Allah), dan parkataan-perkataan nyeleneh lainnya. Ungkapan ungkapan *syathahât* semacam ini juga kadang terungkap dalam bait-bait syair.

Para ulam sufi sejati telah menjelaskan secara gamblang bahwa kata-kata *syathahât* semacam di atas adalah kufur yang wajib dihindari oleh siapapun. Seorang yang mengungkapkan kata-kata tersebut pantas di jatuhi hukuman, karena kalimat-kalimat tersebut jelas menyalahi kaedah-kaedah keimanan dalam Islam. Simak pernyataan Imam Ahmad ar-Rifa'i:

لَفْظَتَانِ ثُلْمَتَانِ بِالدّيْنِ القَوْلُ بِالْوَحْدَةِ وَالشّطْحُ الْمُجَاوِزُ حَدَّ التّحَدُّثِ بِالنّعْمَةِ[123]

"Ada dua lafazh yang menghancurkan agama; berkata-kata dengan *wahdah al-wujûd* dan kata-kata *syathah* yang melampaui ukuran *Tahadduts Bi an-Ni'mah*".

Dalam kesempatan lain, Imam Ahmad ar-Rifa'i juga menuliskan:

إِيَّاكَ وَالْقَوْلَ بِالْوَحْدَةِ الّتِي خَاضَ بِهَا بَعْضُ الْمُتَصَوّفَةِ، إِيّاكَ وَالشّطْحَ فَإِنّ الْحِجَابَ بِالذُّنُوْبِ أَوْلَى مِنَ الْحِجَابِ بِالْكُفْرِ (إِنّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء)[124]

---

[123] Lihat al-Habasyi, *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fi Kasyf Dlalalat Ahmad Ibn Taimiyah* , h. 435 mengutip dari Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*.

[124] *Ibid*. Mengutip dari ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*.

"Jauhilah olehmu berkata-kata dengan *al-wa<u>h</u>dah* yang sebagian pengaku ahli tasawuf terjerumus di dalamnya, dan jauhilah pula olehmu kata-kata *syatha<u>h</u>*, karena seseorang bila tertutup dengan dosa-dosa jauh labih baik baginya dari pada ia tertutup dengan kekufuran. "Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa orang yang menyekutukan-Nya, dan Dia (Allah) mengapuni dosa-dosa selain itu (syirik) bagi orang yang Ia kehendaki".

Salah seorang ulama besar, khalifah tarekat ar-Rifa'iyyah; Syaikh Abu al-Huda ash-Shayyadi berkata:

وَحَيْثُ إِنّ الْقَوْلَ بالْوَحْدَةِ الْمُطْلَقَةِ وَالْحُلُوْلِ يُؤَدّيْ إِلَى الكُفْرِ وَالعِيَاذُ بِاللهِ تَعَالَى، وَالشّطَحَاتِ وَالدّعَاوَى الْعَرِيْضَةِ تُؤَدّيْ إِلَى الْفِتْنَةِ وَتُزْلِقُ بِقَدَمِ الرَّجُلِ إِلَى النّارِ فَاجْتِنَابُهَا وَاجِبٌ وَتَرْكُهَا ضَرْبٌ لاَزِبٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ طَرِيْقِ شَيْخِنَا الإِمَامِ السّيّدِ أَحْمَدَ الرّفَاعِيّ الْحُسَيْنِيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعَنّاَ بهِ، وَبِهذَا أَمَرَ أَتْبَاعَهُ وَأَشْيَاعَهُ وَحَثّ عَلَى ذَلِكَ أَصْحَابُهُ وَأَحْزَابُه[125]

"Sesungguhnya berkata-kata dengan *al-wa<u>h</u>dah al-muthlaqah* dan *<u>h</u>ulûl* menyebabkan jatuh dalam kekufuran, *na'udzu Billâh*. Dan *syatha<u>h</u>ât,* juga pengakuan-pengakuan yang menyesatkan dapat menyebabkan kepada fitnah dan dapat menggelincirkan kaki seseorang ke neraka. Maka menghindarinya adalah kewajiban dan meninggalkannya adalah keharusan yang pasti. Semua ini adalah berasal dari ajaran Syaikh kita; *al-Imam as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i al-

---

[125] *Ibid*, h. 436

Husaini -semoga Allah meridlainya dan meridlai kita-, dan dengan ajaran inilah ia memerintahkan para pengikutnya, para sahabat dan golongannya".

Hanya saja yang harus menjadi perhatian kita di sini ialah bahwa para wali Allah dalam proses pencapaian derajat kewaliannya tersebut melalui *Maqâmât* dan *ahwâl*. Di antara tingkatan dalam proses menaiki tangga kewalian terdapat tingkatan-tingkatan dengan berbagai keadaan di dalamnya. Salah satunya apa yang disebut dengan *al-wajd*. *Al-Wajd* adalah suatu keadaan yang datang (*al-Wârid*) kepada hati seseorang dengan tanpa diduga-duga dan dengan tanpa dibuat-buat. Sebagian ulama sufi mengatakan bahwa *al-Wajd* adalah *al-Mushâdafah*; artinya keadaan yang datang kepada hati seseorang tanpa dibuat-buat dan tanpa diduga-duga[126]. Keadaan-keadaan *al-wajd* semacam ini adalah buah

---

[126] Definisi ini diungkapkan oleh al-Junaid al-Baghdadi, diambil dari firman Allah "*Wa Wajadû Mâ 'Amilû Hâdlira…*" QS. al-Kahfi: 49, artinya bahwa mereka (orang-orang beriman) mendapati buah hasil dari apa yang telah mereka perbuat dengan tanpa diduga-duga. Secara bahasa segala sesuatu menimpa hati, baik kegelisahan maupun kesenangan disebut *al-wajd*. Sebagian kaum sufi mengatakan bahwa proses datang *al-wajd* tidak dapat diungkapkan dalam bentuk kata-kata, karena hal itu merupakan rahasiah antara orang yang bersangkutan dengan Allah. Sahl al-Tustari berkata: Setiap *al-wajd* yang tidak dibenarkan oleh al-Qur'an dan Sunnah maka *al-wajd* tersebut adalah kebatilan. Abu Sa'id Ahmad ibn Bisyr al-A'rabi mengatakan bahwa *al-wajd* adalah tangga pertama bagi orang yang masuk ke dalam *wilayah al-khusus*. Ketika mereka merasakan *al-wajd* ini maka hati-hati mereka menjadi tersinari, hingga hilanglah keraguan-keraguan dari mereka. As-Sarraj menuliskan bahwa bentuk *fanâ'* karena *al-wajd* ini bermacam-macam, bisa dalam bentuk tangisan, pingsan, teriak, rintihan, dan lain sebagainya. Lihat as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 375-389.

Dalam tinjauan terminologis, *al-wajd, al-ghalabah, al-sukr, al-salb, al-ghaibah* dan *al-fanâ'* memiliki kandungan makna yang sangat mirip. Namun demikian

hasil dari pengamalan-pengamalan yang konsisten (*al-Awrâd*) terhadap perkara-perkara sunnah. Karenanya, siapa yang konsisten dalam menambah dan melakukan kesunahan-kesunahan (*al-Awrâd*) maka akan bertambah pula rahasiah-rahasiah (*al-Mawâjid*) yang dikaruniakan Allah kepadanya.

Imam Abu 'Ali ad-Daqqaq berkata:

> "Berbagai keadaan yang datang pada hati seseorang (*al-Wâridat*) itu tergantung kepada sejauh mana orang tersebut memiliki konsistensi dalam melakukan amalan-amalannya (*al-Awrâd*). Seorang yang tidak memiliki amalan yang tetap *(al-Wird)* pada wilayah zhahirnya maka ia tidak akan memiliki *al-Warid* pada wilayah bathinnya. Setiap *al-Wajd* yang datang kepada seorang yang tidak memiliki *al-Wird* maka hakekatnya hal itu bukan *al-Wajd*. Seperti halnya bila seseorang dalam praktek zhahirnya memiliki konsistensi maka ia dapat merasakan manisnya ketaatan-ketaatan ibadah yang ia lakukan tersebut, demikian pula bila seseorang konsisten dalam membina wilayah batinnya (dengan amalan-amalan Sunnah; *al-Awrâd*) maka ia akan mendapatkan *al-Mawâjid*[127].

---

para ulama sufi memberikan definisi yang berbeda antara satu dengan lainnya. Yang menyatukan di antara *al-Aẖwal* tersebut adalah bahwa seseorang ketika kedatangan salah satu dari perkara-perkara tersebut maka ia seakan merasakan kehilangan kesadarannya dan lupa dengan segala apa yang ada di sekitaranya. Sementara yang membedakan di antara *al-aẖwal* tersebut adalah pada tingkatan besar kecilnya "kehilangan kesadaran" itu sendiri.

[127] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 62

Kemudian *al-wajd* yang datang kepada seseorang adakalanya sangat kuat. *Al-Wajd* yang sangat kuat semacam ini memiliki pengaruh besar terhadap moralitas seseorang. Adakalanya seseorang karena kedatangan *al-wajd* maka ia berada dalam keadaan di mana ia tidak sadarkan diri dengan segala sesuatu yang ada di sekelilingnya.. Ia hanya berkonsentrasi dalam wilayah batin yang sedang merasakan *al-Mawâjid*. Keadaan inilah yang disebut dengan *al-fanâ*. Imam al-Qusyairi menggambarkan *fanâ* semacam ini dengan mengatakan bahwa dalam keadaan ini seseorang menjadi lupa tentang dirinya dan orang-orang atau keadaan di sekelilingnya. Sebenarnya dirinya ada, demikian pula setiap makhluk yang ada di sekelilingnya, mereka ada. Hanya saja ia tidak sadar terhadap keberadaan mereka dan keberadaan dirinya. Ia seakan tidak memiliki rasa dan indra[128]. Akal dan kesadaran orang ini menjadi hilang. Inilah seorang yang disebut *majdzûb*; seorang yang tercerabut akal dan kesadarannya.

Kemungkinan adanya *al-wajd* yang sangat kuat semacam ini adalah sebuah keniscayaan. Imam al-Qusyairi memberikan pendekatan dengan kasus perempuan-perempuan yang memotong jari-jari mereka saat melihat ketampanan Nabi Yusuf. Perempuan-perempuan tersebut lupa dengan keadaan diri mereka sendiri, lupa dengan keadaan sekitarnya, bahkan mereka tidak merasakan sakit sama sekali dari luka jari-jari tangan yang telah mereka potong sendiri. Keasyikan mereka semakin bertambah lagi ketika mereka berkata, sebagaimana difirmankan Allah:

وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (يوسف: 31)

[128] *Ibid*. h. 68

> "Mereka (perempuan-perempuan tersebut) berkata: Demi Allah ini bukanlah manusia, ini tidak lain kecuali malaikat yang mulia". (QS. Yusuf: 31)

Apa yang dikatakan oleh perempuan-perempuan tersebut benar-benar merupakan ungkapan dari hilangnya rasa dan asa. Mereka sama sekali tidak merasakan keberadaan diri mereka dan segala apa yang ada di sekitarnya. Akal mereka hanya terkonsentrasi kepada ketampanan Nabi Yusuf. Dari sini para ulama berkata jika kemungkinan kehilangan kesadaran semacam ini dapat terjadi saat terkonsentrasi kepada sesama makhluk, maka kemungkinan kehilangan kesadaran seperti itu dapat pula terjadi saat terkonsentrasi pada *al-Khâliq*[129].

Kemudian status seorang yang sedang *jadzab* semacam ini adalah seperti hukum orang yang hilang akalnya; keduanya tidak memiliki beban syari'at, artinya bukan sebagai orang mukallaf. Alasannya sama, keduanya tidak memiliki kesadaran akal. Karena itu apapun yang ia katakan dan yang ia lakukan secara syari'at tidak memiliki konsekuensi hukum[130]. Dalam keadaan *jadzab* semacam ini

---

[129] *Ibid.*

[130] **Faedah penting**: Para ulama dari empat madzhab sepakat dalam membagi kekufuran kepada tiga bagian. Sebagai berikut: Pertama; *Kufr I'tiqâdi*; ialah keyakinan-keyakinan yang menyalahi akidah Islam, seperti doktrin trinitas Kristen, berkeyakinan bahwa Allah memiliki sifat-sifat seperti saifat-sifat makhluk seperti duduk, bertempat, memiliki arah, bergerak, diam dan lainnya. Kedua; *Kufr Fi'li*; adalah kekufuran yang disebabkan oleh perbuatan-perbuatan, seperti membuang lambaran-lembaran al-Qur'an di tempat menjijikan, mengencingi, meludahi atau berbuat manghinakan al-Qur'an, hadits atau kitab-kitab yang memuat ajaran-ajaran Islam. Ketiga; *Kufr Qauli*; adalah kekufuran karena ucapan, seperti mencacimaki Allah, para Nabi, para Malaikat, ajaran-ajaran-Nya atau

ada kemungkinan dari mulut seorang wali Allah keluar kata-kata *syathah* atau perbuatan-perbuatan ganjil. Dalam hal ini salah seorang sufi terkemuka di masanya; Syaikh Abu Madyan berkata:

وَنَحْنُ إِذَا طِبْنَا فَطَابَتْ عُقُوْلُنَا * وَخَامَرَنَا خَمْرُ الْغَرَامِ تَهَتَّكْنَا

فَلاَ تَلُمِ السَّكْرَانَ فِي حَالِ سُكْرِهِ * قَدْ رُفِعَ التَّكْلِيْفُ فِي سُكْرِنَا عَنَّا

> "Apa bila kita telah bersih, maka menjadi bersih pula akal kita. Dan apa bila kita terkonsentrasi dalam keadaan kecintaan, maka kita manjadi lupa terhadap diri sendiri dan sekitar kita. Maka janganlah engkau mencaci seorang yang mabuk dalam keadaaan mabuknya, karena taklif (beban syariat) telah diangkat dari kita yang sedang mabuk (hilang ingatan)".

Dalam sebuah hadits diriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:

---

segala sesuatu yang diagungkan dalam syari'at Islam. Macam kufur yang terakhir ini adalah hal yang banyak terjadi di masyarakat kita.

Tentang *Kufr Qauli,* ada di antaranya keadaan-keadaan yang dikecualikan. Di antaranya; dalam keadaan dipaksa dengan ancaman dibunuh (*al-Mukrah Bi al-Qatl*), dalam keadaan kesalahan ucapan (*Sabq al-Lisân*); artinya orang tersebut hendak mengucapkan sesuatu namun yang keluar dari mulutnya sesuatu yang lain tanpa dia kehendaki, termasuk di antaranya kata-kata kufur yang keluar dari mulut yang sedang *jadzab* karena kehilangan kesadarannya (*Hâlah Ghaibubah al-'Aql*). Lihat al-Habasyi, *al-Syarh al-Qawîm Syarh ash-Shirâht al-Mustaqîm*, h. 49-59. Lihat pula al-Hishni, *Kifâyah al-Akhyâr*, j. 2, h. 200. Lihat pula *al-Qâdlî* Iyadl, *asy-Syifâ…*, j. 2, h. 229. Lihat Pula as-Sayyid Bakri, *Hâsyiah I'ânah ath-Thalibîn…*, j. 4, h. 151.

لاَ يَبْلَغُ الْعَبْدُ حَقِيْقَةَ الإِيْمَانِ حَتّى يَظُنّ النّاسُ أنّهُ مَجْنُوْنٌ (رَوَاهُ أحْمَدُ وَأبُوْ يَعْلَى وَابْنُ حِبّان فِي صَحِيْحِهِ وَقَالَ الْحَاكِمُ صَحِيْحُ الإِسْنَاد)

"Tidaklah seorang hamba sampai kepada hakekat keimanan hingga orang-orang seakan-akan menyangkanya ia telah menjadi gila" (HR. Ahmad, Abu Ya'la, Ibn Hibban dalam kitab Shâh̲îh̲-nya, dan dinyatakan oleh al-Hakim bahwa *sanad*nya shahih).

Diriwayatkan dari Imam al-Hasan al-Bashri, bahwa ia berkata: "Apa bila saya melihat Mujahid maka seakan saya melihatnya seperti orang yang kebingungan karena kehilangan keledainya". Perkataan ini diungkapkan oleh al-Hasan untuk menunjukkan kekuatan *al-wajd* yang datang kepada Mujahid.

Dalam kisah sufi lainnya diriwayatkan bahwa suatu ketika ada seorang yang di dalam doanya berkata: "Ya Allah, Engkau di dunia ini tidak dapat dilihat dengan mata, maka berikanlah kapada hatiku sesuatu yang menjadikannya dapat "tenang" (*as-sakînah*)". Tiba-tiba orang tersebut pingsan tanpa diketahui sebabnya. Setelah orang tersebut sadar lalu ia mengucapkan kata-kata *tasbîh̲* berulang-ulang. Ketika ditanya kenapa membaca *tasbîh̲* berulang-ulang seperti itu, ia menjawab: "Aku telah diberikan ketenangan (*as-sakînah*) sebagai pengganti dari melihat kepada-Nya, dan aku katakan: Wahai Tuhan, aku tidak sadarkan diri dalam kecintaanku kepada-Mu, dan aku tidak dapat menahan diri untuk mengatakan apa yang telah aku katakan"[131].

[131] Lihat as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 421

Tentang orang yang *majdzûb*, atau dalam ungkapan as-Sarraj seorang yang *ma'khûdz* atau *mustalab*, seorang penyair sufi berkata:

فَلاَ تَلُمْنِي عَلَى مَا كَانَ مِنْ قَلَقِيْ * إِنِّي بِحُبِّكَ مَأْخُوْذٌ وَمُسْتَلَبُ[132]

"Maka janganlah Engkau -wahai Tuhanku- menyiksaku karena gundah dan gelisah yang ada pada diriku, sesungguhnya aku dalam kecintaanku kepada-Mu seorang yang ma'khûdz dan mustalab (tidak sadarkan diri)".

Dalam *al-Anwar al-Qudsiyyah*, Imam Abd al-Wahhab asy-Sya'rani mengutip sebuah cerita yang pernah terjadi di masa Nabi Sulaiman. Cerita ini merupakan pendekatan dalam menggambarkan bahwa keadaan hilangnya kesadaran akal saat konsentrasi penuh dalam keasyikan, kecintaan atau lainnya, adalah sebuah keniscayaan. Diceritakan bahwa ada dua ekor burung, jantan dan betina, yang sedang bercumbu di atas kubah istana Nabi Sulaiman. Sang jantan dalam keasyikan dan kebesaran cintanya kepada sang betina, dalam rayuannya ia berkata: "Wahai kekasihku, bukti apakah yang engkau inginkan dariku supaya engkau yakin bahwa hatiku penuh dengan cinta kepadamu? Bahkan bila engkau berkehandak agar aku merobohkan kubah istana Sulaiman ini dan aku timpakan kepadanya maka akan aku lakukan demi engkau". Tiba-tiba ucapan burung jantan ini diadukan oleh angin kepada Nabi Sulaiman. Lalu keduanya dipanggil untuk diintrogasi. Nabi Sulaiman berkata kepada burung jantan: "Apa yang mendorongmu mengucapkan kata-kata tersebut, tidakkah engkau sadar bahwa engkau tidak akan mampu untuk merobohkan kubah Istanaku?".

---

[132] *Ibid*

Sang burung menjawab: "Wahai Nabi Allah, janganlah engkau marah, karena aku mengucapkannya dalam keadaan tidak sadar karena kecintaannku kepadanya, aku mengucapkannya dalam keasyikan cintaku". Nabi Sulaiman lalu memaafkannya[133].

Namun demikian yang harus menjadi catatan penting bagi kita ialah bahwa para ulama telah sepakat bila kata-kata atau *syathaẖât* yang keluar tersebut adalah kata-kata kufur maka tetap hal itu sebagai sebuah kekufuran yang harus dijauhi oleh setiap muslim. Dan siapapun yang berucap dengan kata-kata kufur tersebut dalam keadaan normal dan dalam keadaan kesadarannya maka ia dihukumi kafir, telah keluar dari Islam dan menjadi murtad. Dan dengan demikian seluruh hukum-hukum bagi seorang yang murtad diberlakukan atasnya.

Kemudian seorang wali *jadzab* yang mengucapkan kata-kata *syathaẖât*, walaupun mereka tidak memiliki konsekwensi hukum, namun sebagian ulama menyatakan bahwa mereka tetap dijatuhi hukuman. Hukuman yang dijatuhkan kepada mereka adalah dalam bentuk *ta'zîr*; yaitu hukuman dalam bentuk fisik, seperti pukulan dan cambukan. Ada beberapa alasan mendasar mengapa hukuman *ta'zîr* diberlakukan kepada mereka. Di antaranya untuk

[133] Lihat asy-Sya'rani, *al-Anwâr al-Qudsiyyah…,* j. 2, h. 20. Banyak sekali contoh-contoh yang diberikan para ulama untuk memberikan pendekatan dalam hal ini. Salah satunya, Imam Abu Bakr al-Kalabadzi, dalam kitab *at-Ta'arruf* memberikan pendekatan contoh *al-sukr* dari perkataan sahabat Haritsah: "Tidak ada bedanya bagiku antara bebatuan dan tanah, seperti juga tidak berbeda bagiku antara emas dan perak". Juga perkataan Ibn Mas'ud: "Saya tidak pernah menghiraukan dua keadaan, apakah saya akan menjadi seorang yang kaya atau menjadi seorang yang fakir. Jika manjadi fakir maka jalannya adalah sabar, dan jika menjadi kaya maka jalannya adalah syukur". Juga perkataan sebagian sahabat nabi: "Selamat datang wahai dua perkara yang dibenci; kematian dan kefakiran".

mengingatkan orang-orang awam bahwa kata-kata kufur atau *syathahât* adalah perkara buruk yang menyebabkan seseorang jatuh dalam kekufuran atau menjadi murtad. Dengan demikian maka orang-orang awam tersebut menghindari kata-kata *syathahât* dan tidak menjadikannya sebagai bagian dari ajaran Islam. Faedah lain dari diberlakukannya *ta'zîr* dalam bentuk pukulan atau cambuk terhadap mereka yang *jadzab* agar mereka jera dan tidak mengeluarkan kembali kata-kata *syathahât* tersebut dari mulutnya. Karena hukuman *ta'zîr* dalam bentuk pukulan atau cambuk sangat mungkin dapat memberikan pengaruh, baik kepada orang sadar mapun kepada yang sedang hilang ingatan[134].

Syaikh Ahmad al-Maqarri al-Maghribi dalam kitabnya; *Idlâ'ah al-Dujunnah Fi I'tiqâd Ahl al-Sunnah* menuliskan:

وَمَا يَفُوْهُوْنَ بهِ فِي الشّطْحِ * فَقِيْلَ غَيْرُ مَقْتَضٍ لِلْقَدْحِ

وَهْوَ إِلَى التّأوِيْلِ ذُو انْتِحَالِ * وَأَنّهُمْ قَدْ غُلِبُوْا بِالْحَالِ

وَقِيْلَ بَلْ يُنَاطُ حُكْمُ الظّاهِرِ * بِهِمْ صِيَانَةً لِشَرْعٍ طَاهِرِ[135]

"Dan apa yang mereka (kaum sufi *jadzab*) ucapkan tentang kata-kata *syathah*, maka -dalam satu pendapat ulama- hal tersebut tidak mengharuskan adanya cacian baginya (artinya tidak dihukumi), dan *syathah* tersebut adalah kata-kata yang memiliki takwil, karena sesungguhnya mereka dikalahkan oleh keadaan mereka. Dan dikatakan -dalam pendapat sebagian ulama lainnya- bahwa hukum zahir tetap

---

[134] Lebih luas pembahasan ini lihat as-Sayyid Bakri, *Hâsyiah I'ânah…*, j. 4, h. 151, mengutip dari *Mughni al-Muhtâj* dan *Tuhfah al-Muhtâj*.

[135] al-Maqarri, *Idla'âh ad-Dujunnah Fi I'tiqâd Ahl as-Sunnah*, h. 28-29

diberlakukan terhadap mereka (dikenakan hukuman), karena untuk menjaga kemurnian syari'at Islam yang suci".

Dalam penjelasan bait-bait di atas, Syaikh Muhammad ad-Dah asy-Syanqithi menyebutkan pernyataan bahwa ada sebagian ulama mengatakan bahwa seorang wali yang dalam keadaan *jadzab* dan berkata-kata *syathaẖât*; seperti *ẖulûl* dan *ittiẖâd,* atau kata-kata kufur lainnya, kepadanya tetap diberlakukan hukum *takfîr* serta diberlakukan kepadanya hukum-hukum seorang yang keluar dari Islam. Adapun kata-kata *syathaẖât* yang tidak mencapai batas kekufuran, maka orang yang *jadzab* tersebut tidak dikafirkan. Namun demikian seorang yang dalam keadaan kedua ini tetap dicegah dari kata-kata sesatnya tersebut, bahkan diberi hukuman sesuai dengan kesalahan-kesalahannya, supaya orang-orang awam tidak mengikuti mereka. Ini dikarenakan mereka adalah kaum sufi, di mana kebanyakan tingkah laku dan perkataan mereka menjadi rujukan bagi kebanyakan orang awam.

Hal senada diungkapkan oleh Imam al-'Izz ibn Abd al-Salam. Beliau mengatakan bahwa seorang wali yang berkata: "Saya adalah Allah", maka ia dikenakan hukuman *(ta'zîr)* karena bagaimanapun ia bukan seorang yang *ma'shûm*[136]. Artinya jika orang tersebut berkata-kata dalam keadaan tidak sadar *(jadzab)*, walaupun ia bukan seorang *mukallaf*, tetap dikenakan hukuman. Karena dengan hukuman tersebut ia mungkin tidak akan kembali berkata-kata semacam itu. Karena *ta'zîr* itu dapat memberikan pengaruh kepada seorang yang hilang ingatan, sebagimana halnya pukulan dapat memberikan pengaruh kepada binatang yang tidak berakal. Adapun

[136] Lihat al-Habasyi, *at-Thaẖdzîr asy-Syar'i…*, h. 181-182

bila seseorang berkata-kata semacam di atas dalam keadaan sadar *(shâhî)*, maka para ulama telah sepakat bahwa orang tersebut dihukui murtad telah keluar dari Islam. Dan seorang wali Allah yang dalam keadaan *shâhî* tidak akan pernah berkata-kata semacam itu. Karena seorang wali adalah kekasih Allah. Dan siapa yang telah menjadi kekasih Allah maka tidak akan berbalik manjadi musuh-Nya (menjadi kafir). Ini dapat dipahami dari hadits Qudsi yang sangat mashur. Rasulullah bersabda bahwa Allah berfirman:

مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ ءَاذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ (رواه البخاري)

> "Siapa yang memusuhi wali-Ku maka Aku telah umumkan kepadanya untuk memeranginya…". (HR. al-Bukhari)

Kemungkinan datangnya *al-wajd* yang sangat kuat pada diri seseorang hingga menjadikannya lupa terhadap segala sesuatu adalah kasus-kasus yang terjadi hanya pada sebagaian wali Allah saja. Artinya tidak semua wali Allah pasti mengalami keadaan semacam ini. Sebaliknya, para wali Allah terkemuka atau pimpinan-pimpinan para wali (*Kibâr al-Auliyâ'*) selalu dalam keadaan sadar dan terjaga. Dalam setiap *Maqâmât* dan *ahwal* yang mereka lalui, mereka melampauinya selalu dalam keadaan *shâhî* (sadar). Dan karenanya mereka jauh dari ucapan-ucapan *syathahât*, karena mereka tahu bahwa kata-kata *syathahât* hanyalah kesesatan-kesesatan belaka. Inilah yang ditekankan oleh para *Kibâr al-Auliyâ'* dalam pengajaran terhadap murid-murid mereka, seperti yang telah dipesankan *Sulthân al-Auliyâ' as-Sayyid al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i di atas bahwa seorang hamba jauh lebih baik baginya mati dalam keadaan membawa dosa dengan keimanan yang benar dari pada

mati dalam keadaaan kufur karena *syathahât*. Karena dosa apapun dan sebesar apaun masih berada dibawah kemungkinan untuk diampuni oleh Allah, selain dosa karena syirik atau kufur. Dan seorang mukmin pelaku dosa besar seandainya dimasukkan ke dalam neraka karena dosa-dosanya tersebut maka ia tidak akan kekal di dalamnya, berbeda dengan seorang kafir yang akan kekal di dalamnya dan tidak mungkin untuk dapat keluar darinya, seperti yang telah dijanjikan Allah.

Karena itu dalam kebanyakan kisah hidup para *Kibâr al-Auliyâ',* kita tidak mendapati cerita-cerita bahwa mereka telah menjadi *jadzab* dan mengeluarkan kata-kata *syathahât*. Yang paling konkrit untuk menunjukkan hal ini adalah orang-orang terkemuka dari kalangan sahabat Rasulullah (*Kibâr ash-Shahâbah*). Mereka semua adalah para wali Allah, bahkan mereka merupakan pucuk-pucuk pimpinan dari seluruh wali Allah, seperti sahabat Abu Bakr, Umar ibn al-Khaththab, Utsman ibn Affan, dan Ali ibn ibn Abi Thalib. Seorang seperti sahabat Abu Bakr, jauh lebih tinggi derajatnya di banding seluruh wali Allah[137]. Dalam setiap kisah

---

[137] Yang dimaksud di sini adalah khusus *Kibâr al-Shahâbah*, sahabat-sahabat Rasulullah terkemuka. Seperti sepuluh orang dari sahabat Rasulullah yang diberi jaminan akan masuk surga, atau sahabat-sahabat dari keluarga terdekat Rasulullah seperti Sayyidah 'Aisyah, al-Hasan, al-Husain dan lainnya. Artinya tidak mutlak seluruh sahabat lebih mulia dari para wali Allah yang datang sesudah mereka. Memutlakkan seluruh sahabat Rasulullah lebih mulia dari para wali Allah yang datang sesudah mereka adalah kesalahan besar. Karena ada beberapa orang dari sahabat Rasulullah yang dikenal sebagai orang fasik. Bahkan dalam beberapa hadits diriwayatkan bahwa Rasulullah menyebut langsung nama sahabat yang mencuri harta rampasan perang sebelum diadakan pembagian, seraya mengatakan "Aku melihat barang curiannya menjadi api yang membakarnya". (HR. al-Bukhari). Dengan demikian tidak mutlak seluruh sahabat berada dalam derajat yang sama. Satu dari lainnya memiliki tingkatan yang

hidup para sahabat Rasulullah tersebut kita tidak mendapati bahwa ada di antara *Kibâr ash-Sha<u>h</u>âbah* orang-orang yang *jadzab* atau kehilangan kesadaran. Padahal amal ibadah dan wirid-wirid (perbuatan-perbuatan Sunnah) mereka jauh lebih banyak dan lebih berkualitas di banding para wali yang datang sesudahnya.

Demikian pula kita tidak dapati keadaan-keadaan *jadzab* dari *kibâr al-Auliyâ'* yang datang pasca sahabat Rasulullah. Seperti Uwais al-Qarani, Syaikh Ma'ruf al-Karkhi, Syaikh as-Sirri as-Saqthi, Syaikh Abd al-Qadir al-Jailani, Syaikh Ahmad ar-Rifa'i, Syaikh Junaid al-Baghdadi, dan lainnya. Karena itu sebagian ulama menyatakan bahwa para wali Allah yang selalu dalam keadaan *shâ<u>h</u>î* (sadar dan terjaga) lebih tinggi derajatnya di banding mereka yang dalam proses pendakian *Maqâmât* dan *a<u>h</u>wâl*-nya, atau dalam proses menempuh *'aqabât*-nya mengalami *jadzab*.

Dari penjelasan di atas dapat kita tarik kesimpulan sebagai benang merah bahwa kata-kata *syatha<u>h</u>ât* yang mengandung kekufuran bila diucapkan oleh seseorang, siapaun dia, maka orang tersebut dilihat keadaannya; apakah ia mengucapkannya dalam keadaan jadzab atau *shâ<u>h</u>î*?! Jika dalam keadaan *shâ<u>h</u>î* maka ia dihukumi sebagai orang yang telah keluar dari Islam, sebagai orang murtad.

### j. Pendapat Mayoritas Ulama Sufi Tentang Al-Hallaj

Sosok kontroversional ini bernama Abu al-Mughîts al-Husain Ibn Manshur al-Hallaj. Berasal dari sebuah daerah bernama al-Baidla' di daratan Persia (Iran sekarang), tumbuh di Irak. Hidup semasa dengan Imam al-Junaid al-Baghdadi, Imam al-Nauri, Imam

---

berbeda. Lihat al-Habasyi, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fi <u>H</u>all Alfâzh al-'Aqidah ath-Tha<u>h</u>âwiyyah*, h. 99

'Amr Ibn Utsman al-Makki, dan lainnya. Al-Hallaj dibunuh di Baghdad, pada hari selasa 6 Dzul Qa'dah tahun 309 H. Setelah dibunuh ada beberapa orang di wilayah Baghdad Irak dan di daerah Thaliqan di Khurrasan terpengaruh dengan ajaran al-Hallaj dan menjadi pengikutnya. Karena itu pasca terbunuhnya al-Hallaj ada satu komunitas pengikut setianya yang dikenal dengan nama al-Hallajiyyah[138].

Mayoritas ulama dan kaum sufi saat itu menilai bahwa al-Hallaj ketika mengucapkan kata-kata *syathaẖât* dalam keadaan *shâẖî*. Imam Abd ar-Rahman as-Sulami dalam *Thabaqât ash-Shûfiyyah* mengatakan bahwa mayoritas ulama sufi tidak menganggap al-Hallaj sebagai bagian dari mereka, dan bahwa kata-kata kufur yang diucapkannya dalam keadaan *shâẖî*. Dan hanya sedikit saja dari para ulama yang menganggap al-Hallaj sebagai orang sufi, tidak kurang dari empat atau lima orang saja, di antaranya adalah Imam Abu al-'Abbas Ibn 'Atha di Baghdad, Imam Muhammad Ibn Khafif di Persia, dan Imam Abu al-Qasim al-Nashrabad di Nisafur. Pendapat orang-orang terakhir disebut menyatakan bahwa al-Hallaj saat itu sebagai orang yang sedang mabuk[139].

Adapun pendapat kebanyakan ulama sufi, terlebih para teolog, menganggap al-Hallaj telah keluar dari Islam karena kata-kata kufurnya (*sharîẖ*), dan bahwa ia mengucapkannya dalam keadaan sadar (*shâẖî*), yang oleh karena itu ia dijatuhi hukuman syara'. Di antara para ulama yang menilai demikian adalah Imam

---

[138] Lihat al-Baghdadi, *al-Farq Bain al-Firaq…*, h. 197. Biografi lengkap tentang al-Hallaj lihat adz-Dzahabi, *Siyar A'lâm an-Nubalâ'*, j. 14, h. 313, al-Khathib al-Baghdadi, *Târîkh Baghdâd*, j. 8, h. 112, 141, Ibn Khallikan, *Wafayât al-A'yân*, j. 2, h. 140-146, asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât al-Kubrâ*, j. 1, h. 185 dan Ibn 'al-Imad al-Hanbali, *Syadzarât adz-Dzahab*, j. 2, h. 253-257.

[139] al-Sullami, *Thabaqât…*, h. 236.

Abu Bakr al-Bakillâni, Imam al-Junaid al-Baghdadi, Imam 'Amr Ibn Utsman al-Makki[140] dan Imam Abu Ya'qub al-Aqtha' serta para ulama lainnya. Terdapat pula kelompok ulama ketiga yang tidak mengambil sikap dengan keadaan al-Hallaj ini. Di antaranya Ibn Suraij yang berkata: "Orang ini saya tidak mengetahui persis perkaranya, dan saya tidak mengambil sikap atasnya"[141].

Dalam riwayat yang ditulis as-Sarraj dalam kitab *al-Luma'* disebutkan bahwa 'Amr Ibn Utsman al-Makki, memiliki beberapa tulisan yang berisi "pelajaran-pelajaran khusus". Tulisan-tulisan tersebut kemudian dicuri oleh salah seorang muridnya yang lalu kabur dan meninggalkannya. Ketika 'Amr Ibn Utsman mengetahui hal itu ia berkata: "Pencuri tersebut akan dipotong kedua tangan dan kakinya dan akan dipenggal lehernya". Ternyata orang yang mencuri tersebut adalah al-Husain Ibn Manshur al-Hallaj. Di kemudian hari apa yang disumpahkan oleh 'Amr Ibn Utsman menjadi kenyataan kepadanya[142].

Ibn al-'Imad dalam *Syadzarât adz-Dzahab* menyebutkan di antara kekufuran-kekufuran al-Hallaj ialah bahwa ia mengaku adanya ketuhanan (*Rubûbiyyah*) pada dirinya, mengatakan kapada pengikut-pengikutnya: "Engkau adalah Adam", "Engkau adalah Nuh", "Engkau adalah Muhammad", dan seterusnya karena ia mengatakan bahwa para nabi melakukan reinkarnasi kepada para

---

[140] Abu Abdillah 'Amr Ibn Utsman al-Makki, pemuka kaum sufi dimasanya, hidup semasa dan bersahabat dengan al-Junaid al-Baghdadi dan al-Kharraz. Wafat tahun 297 H. diriwayatkan suatu ketika ia berjalan dengan al-Hallaj sambil membaca beberapa ayat al-Qur'an. Tiba-tiba al-Hallaj berkata kepadanya: "Saya dapat membuat ayat-ayat semacam itu". Lihat Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Farq…*, h. 198

[141] Lihat as-Sayyid Bakri, *Hasyiah I'ânah ath-Thâlibîn…*, j. 4, h. 151

[142] Lihat as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 499.

wali. Masih menurut Ibn al-'Imad bahwa di antara sebab dibunuhnya al-Hallaj bahwa gubernur Hamid Ibn al-'Abbas mendapatkan tulisan-tulisan al-Hallaj yang menyatakan bahwa bila seseorang melakukan perbuatan-perbuatan tertentu maka tidak perlu lagi baginya untuk shalat, puasa, haji, atau kewajiban-kewajiban lainnya. Oleh karenanya para ulama saat itu megeluarkan fatwa hukum bunuh atas al-Hallaj. Kemudian Hamid Ibn al-'Abbas mengirim kesepakatan fatwa para ulama tersebut dan tentang kesesatan-kesesatan al-Hallaj kepada al-Muqtadir Billâh, *Amîr al-Mu'minîn* dari Khilafah 'Abbasiyyah saat itu. al-Muqtadir menjawab bahwa kekufuran al-Hallaj telah meluas, dan bila tidak dibunuh maka akan banyak orang menjadi sesat karenanya.

Gubernur Hamid kemudian memanggil para algojo untuk memukulnya seribu kali cambukan, dan jika tidak mati maka tubuhnya dipotong-potong. Disebutkan bahwa ketika al-Hallaj hendak dihadapkan kapada hukuman tersebut, ia berjalan dengan sombong dalam ikatan tangannya. Selanjutnya ia dipukul seribu kali cambukan, kemudian dipotong kedua kaki dan tangannya, kepalanya dipenggal, kemudian disalib di sebuah jembatan kota Baghdad, dipertontonkan di hadapan khalayak selama tiga hari. Kemudian jasadnya diturunkan, lalu dibakar dan abu pembakarannya kemudian dibuang di sungai Tigris. Dalam catatan Ibn al-'Imad ini sama sekali tidak ada penyebutan unsur politis dari dibunuhnya al-Hallaj[143]. Dengan demikian tidak benar pendapat

---

[143] Lihat Ibn 'al-Imad, *Syadzarât adz-Dzahab…*, j. 2, h. 253-257. Kisah dari peristiwa ini secara persis juga dikutip oleh Abu Manshur al-Bahgdâdi dalam *al-Farq Bain al-Firaq*, lihat kitab h. 199. Kesepakatan mayoritas ulama Baghdad di masa khalifah al-Muqtadir Billâh tentang kekufuran al-Hallaj hingga ia dibunuh dengan cara disalib, juga dikutip oleh al-Qâdli Iyadl dalam *al-Syifâ Bi Ta'rif Huquq al-Musthafâ*. Di kemudian hari setelah kekuasaan 'Abbasiyyah berada di tangan

yang mengatakan bahwa al-Hallaj dibunuh karena ada unsur-unsur politis yang mengharuskan demikian.

Selain beberapa pernyataan kufur di atas, pernyataan kufur lainnya yang dinyatakan oleh al-Hallaj adalah bahwa seorang yang mendidik jiwanya dalam ketaatan, sabar dalam memerangi kelezatan dan sahwat-sahwatnya, maka orang tersebut akan naik kepada tingkatan *al-Muqarrabîn*. Pada tingkatan ini ia akan terus bertambah suci hingga ia akan mencapai kesucian dari unsur kemanusiaannya sendiri. Hingga jika pada dirinya sudah tidak ada unsur kemanusiaan lagi maka ruh tuhan yang pernah menyatu dengan nabi Isa akan menyatu dengan orang tersebut. Dan bila sudah demikian maka orang tersebut tidak memiliki kehendak kecuali kehendak Allah, dan segala perbuatannya adalah perbuatan Allah, dan ia telah menyatu dengan-Nya. Para pengikut al-Hallaj meyakini bahwa puncak tingkatan tersebut di atas telah diraih oleh al-Hallaj[144].

Diriwayatkan suatu ketika al-Hallaj mengirim surat kepada beberapa orang muridnya. Dalam pembukaan surat tersebut al-Hallaj menuliskan: “Dari tuhan seluruh makhluk Yang Membentuk dalam berbagai benda untuk hamba-Nya si fulan”. Kemudian dalam suatu riwayat ditemukan beberapa surat pengikut al-Hallaj yang mereka tujukan kepada al-Hallaj sendiri. Di dalamnya tertulis: “Wahai Dzat segala dzat, wahai tujuan puncak dari segala keinginan, kami bersaksi bahwa Engkau membentuk dengan suatu

---

khalifah al-Râdli Billâh, keyakinan al-Hallaj kembali dihidupkan oleh seorang bernama Ibn Abi al-Gharâqid, yang mengaku bahwa dirinya sebagai tuhan. Saat itu puncak kekuasaan para hakim di Baghdad dipegang oleh Abu al-Husain ibn Abi Umar al-Maliki. Lihat *al-Syifâ…,* h. 246

[144] Lihat Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Farq…*, h. 198

bentuk dalam setiap masa, yang di masa kami sekarang ini Engkau membentuk dalam raga al-Husain Ibn Manshur, hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan dan mengharapkan rahmat-Mu, wahai Yang mengetahui segala yang gaib"[145].

Dalam riwayat lain ketika Imam al-Junaid ditanya prihal al-Hallaj, beliau menjawab: "Ia (al-Hallaj) adalah seorang yang mengaku-aku sufi…". Riwayat lainnya yang cukup mashur dari perkataan Imam al-Junaid ketika ia bertemu dengan langsung dengan al-Hallaj, Imam al-Junaid berkata kepadanya:

لَقَدْ فَتَحْتَ فِي الْإِسْلاَمِ ثَغْرَةً لاَ يَسُدُّهَا إِلاَّ رَأْسُكَ[146].

> "Kamu telah membuat kesalahan dalam agama Islam yang tidak dapat kamu tutupi kecuali oleh kepalamu".

Sekitar tujuh tahun dari perkataan Imam al-Junaid terhadap al-Hallaj ini terjadilah kasus dibunuhnya al-Hallaj dengan kesepakatan para ulama dan penguasa saat itu.

Klaim yang sama juga dilontarkan kepada al-Hallaj oleh pemuka kaum sufi di zamannya, di antaranya oleh Imam Ahmad ar-Rifa'i, bahwa ia berkata:

---

[145] *Ibid*, h. 199

[146] Dalam riwayat yang disebutkan Abu Manshur al-Baghdadi bahwa ketika al-Hallaj bertemu dengan al-Junaid, al-Hallaj berkata: "Saya adalah *al-Haqq* (Allah)". Imam al-Junaid menjawab: "Engkau dengan haq akan disalib di batang kayu". Pernyataan al-Junaid ini beberapa tahun kemudian menjadi kenyataan. *Ibid*, h. 198

مَا أَرَاهُ رَجُلاً عَارِفاً، مَا أَرَاهُ شَرِبَ، مَا أَرَاهُ سَمِعَ إلاّ رَنَّةً أَوْ طَنِيْنًا فَأَخَذَهُ الْوَهْمُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، مَنِ ازْدَادَ قُرْبًا وَلَمْ يَزْدَدْ خَوْفًا فَهُوَ مَمْكُوْرٌ، يَذْكُرُوْنَ عَنْهُ أَنّهُ قَالَ أَنَا الْحَقُّ، أَخْطَأَ بِوَهْمِهِ، لَوْ كَانَ عَلَى الْحَقّ مَا قَالَ أَنَا الْحَقُّ.[147]

"Aku tidak memandangnya sebagai orang yang *'ârif*, aku tidak memandangnya sebagai orang yang mamahami -hakekat -, dan aku tidak memandangnya sebagai orang yang mendengar -hakekat-, kecuali ia hanya mendengar desiran atau dengungan yang membawanya dari satu keadaan kepada keadaan yang lain. Siapa yang bertambah merasa dekat dan tidak bertambah rasa takutnya maka ia adalah orang yang tertipu. Para ulama menyebutkan tentang darinya bahwa ia berkata "Saya adalah *al-Haq* (Allah)", ia telah salah dengan prasangkanya tersebut. Jika ia seorang yang benar maka ia tidak akan berkata Saya adalah *al-Haq* (Allah)".

### k. Tinjauan Historis Dan Definisi Akidah *Hulûl* Dan *Wahdah al-Wujûd*

Dalam tinjauan *al-Hafiszh* as-Suyuthi, keyakinan *hulûl*, *ittihâd* atau *wahdah al-wujûd* secara hitoris awal mulanya berasal dari kaum Nasrani. Mereka meyakini bahwa Tuhan menyatu dengan nabi Isa, dalam pendapat mereka yang lain menyatu dengan nabi Isa dan ibunya; Maryam sekaligus. *Hulûl* dan *wahdah al-wujûd* ini sama

---

[147] Lihat al-Habasyi, *al-Maqâlât al-Sunniyah…*, h. 435 mengutip dari Imam Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Muayyad*.

sekali bukan berasal dari ajaran Islam. Bila kemudian ada beberapa orang yang mengaku sufi meyakini dua akidah tersebut atau salah satunya, jelas ia seorang sufi gadungan. Para ulama, baik ulama Salaf maupun Khalaf dan kaum sufi sejati dan hingga sekarang telah sepakat dan terus memerangi dua akidah tersebut[148].

*Al-Imâm al-Hafizh* Jalaluddin as-Suyuthi menilai bahwa seorang yang berkeyakinan *hulûl* atau *wahdah al-wujûd* jauh lebih buruk dari pada keyakinan kaum Nasrani. Karena bila dalam keyakinan Nasrani Tuhan meyatu dengan nabi Isa atau dengan Maryam sekaligus (yang mereka sebut dengan doktrin trinitas), maka dalam keyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* Tuhan menyatu dengan manusia-manusia tertentu, atau menyatu dengan setiap komponen dari alam ini.

Demikian pula dalam penilaian Imam al-Ghazali, jauh sebelum as-Suyuthi, beliau sudah membahas secara gamblang kesesasatan dua akidah ini. Dalam pandangan beliau, teori yang diyakini kaum Nasrani bahwa *al-lâhût* (Tuhan) menyatu dengan *al-nâsût* (makhluk), yang kemudian diadopsi oleh faham *hulûl* dan *ittihâd* adalah kesesatan dan kekufuran[149]. Di antara karya al-Ghazali yang cukup komprehensif dalam penjelasan kesesatan faham *hulûl* dan *ittihâd* adalah *al-Munqidz Min adl-Dlalâl* dan *al-Maqshad al-Asnâ Fî Syarh Asmâ' Allah al-Husnâ*. Dalam dua buku ini beliau telah menyerang habis faham-faham kaum sufi gadungan. Termasuk juga dalam karya fenomenalnya, *Ihyâ 'Ulumiddîn*.

---

[148] as-Suyuthi, *al-Hâwî…*, j. 2, h. 130. Pembahasan lebih luas tentang keyakinan kaum Nasrani dalam teori *hulûl* dan *Ittihâd* lihat as-Syahrastani, *al-Milal Wa al-Nihal*, h. 178-183

[149] *Ibid*.

Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd* juga menjelaskan bahwa keyakinan *ittihâd* berasal dari kaum Nasrani. Kaum Nasrani berpendapat bahwa *ittihâd* hanya terjadi hanya pada nabi Isa, tidak pada nabi-nabi yang lain. Kemudian tentang teori *hulûl* dan *ittihâd* ini kaum Nasrani sendiri berbeda pendapat, sebagain dari mereka menyatakan bahwa yang menyatu dengan tubuh nabi Isa adalah sifat-sifat ketuhanan. Pendapat lainnya mengatakan bahwa dzat tuhan menyatu yaitu dengan melebur pada tubuh nabi Isa laksana air yang bercampur dengan susu. Selain ini ada pendapat-pendapat mereka lainnya. Semua pendapat mereka tersebut secara garis besar memiliki pemahaman yang sama, yaitu pengertian kesatuan (*hulûl* dan *ittihâd*). Dan semua faham-faham tersebut diyakini secara pasti oleh para ulama Islam sebagai kesesatan[150].

Imam al-Fakh ar-Razi dalam kitab *al-Mahshal Fî Ushûliddîn*, menuliskan sebagai berikut:

> "Sang Pencipta (Allah) tidak menyatu dengan lain-Nya. Karena bila ada sesuatu bersatu dengan sesuatu yang lain maka berarti sesuatu tersebut menjadi dua, bukan lagi satu. Lalu jika keduanya tidak ada atau menjadi hilang (*ma'dûm*) maka keduanya berarti tidak bersatu. Demikian pula bila salah satunya tidak ada (*ma'dûm*) dan satu lainnya ada (*maujûd*) maka berarti keduanya tidak bersatu, karena yang *ma'dûm* tidak mungkin bersatu dengan yang *maujûd*"[151].

*Al-Qâdlî* Iyadl dalam kitab *al-Syifâ* menyatakan bahwa seluruh orang Islam telah sepakat dalam meyakini kesesatan akidah

---

[150] *Ibid*, mengutip dari Imam al-Haramain dalam *al-Irsyâd*.
[151] *Ibid*, mengutip dari al-Fakh ar-Razi dalam *al-Mahshal Fi Ushul al-Dîn*.

*hulûl* dan kekufuran orang yang meyakini bahwa Allah menyatu dengan tubuh manusia. Keyakinan-keyakinan semacam ini, dalam tinjauan *al-Qâdlî* Iyadl tidak lain hanya datang dari orang-orang sufi gadungan, kaum Bathiniyyah, Qaramithah, dan kaum Nasrani[152]. Dalam kitab tersebut *al-Qâdlî* Iyadl menuliskan:

> "Seorang yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, atau berkeyakinan bahwa Allah adalah benda, maka dia tidak mengenal Allah (kafir) seperti orang-orang Yahudi. Demikian pula telah menjadi kafir orang yang berkeyakinan bahwa Allah menyatu dengan makhluk-makhluk-Nya (*hulûl*), atau bahwa Allah berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain seperti keyakinan kaum Nasrani"[153].

Imam Taqiyyuddin Abu Bakr al-Hishni dalam *Kifâyah al-Akhyâr* mengatakan bahwa kekufuran seorang yang berkeyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* lebih buruk dari pada kekufuran orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani. Kaum Yahudi menyekutukan Allah dengan mengatakan bahwa 'Uzair sebagai anak-Nya. Kaum Nasrani menyekutukan Allah dengan mengatakan bahwa Isa dan Maryam sebagai tuhan anak dan tuhan Ibu; yang oleh mereka disebut dengan doktrin trinitas. Sementara pengikut akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* meyakini bahwa Allah menyatu dengan dzat-dzat makhluk-Nya. Artinya dibanding Yahudi dan Nasrani, pemeluk akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* memiliki lebih banyak tuhan; tidak hanya satu atau dua saja, karena mereka menganggap bahwa setiap komponen dari alam ini merupakan

---

[152] *Al-Qâdli* Iyadl, *al-Syifâ…*, j. 2, h. 236

[153] *Ibid*.

bagian dari Dzat Allah, *Na'udzu Billâh*. Imam al-Hishni menyatakan bahwa siapapun yang memiliki kemampuan dan kekuatan untuk memerangi akidah *hulûl* dan akidah *wahdah al-wujûd* maka ia memiliki kewajiban untuk mengingkarinya dan menjauhkan orang-orang Islam dari kesesatan-kesesatan dua akidah tersebut[154].

Imam Ahmad ar-Rifa'i, perintis tarekat ar-Rifa'iyyah, di antara wasiat yang disampaikan kepada para muridnya berkata:

> "Majelis kita ini suatu saat akan berakhir, maka yang hadir di sini hendaklah menyampaikan kepada yang tidak hadir bahwa barang siapa yang membuat bid'ah di jalan ini, merintis sesuatu yang baru yang menyalahi ajaran agama, berkata-kata dengan *wahdah al-wujûd*, berdusta dengan keangkuhannya kepada para makhluk Allah, sengaja berkata-kata *syathahât*, melucu dengan kalimat-kalimat tidak dipahaminya yang dikutip dari kaum sufi, merasa senang dengan kedustaannya, berkhalwat dengan perempuan asing tanpa hajat yang dibenarkan syari'at, tertuju pandangannya kepada kehormatan kaum muslimin dan harta-harta mereka, membuat permusuhan antara para wali Allah, membenci orang muslim tanpa alasan yang dibenarkan syari'at, menolong orang yang zhalim, menghinakan orang yang dizhalimi, mendustakan orang yang jujur, membenarkan orang yang dusta, berprilaku dan berkata-kata seperti orang-orang yang bodoh, maka saya terbebas dari orang semacam ini di dunia dan di akhirat[155].

---

[154] Lihat al-Hushni, *Kifâyah al-Akhyar…*, j. 1, h. 198

[155] Lihat al-Habasyi, *al-Maqâlât as-Sunniyyah…*, h. 435-436 mengutip dari Imam ar-Rafi'i dalam *Sawâd al-'Ainain Fî Manâqib Abî al-'Alamain*.

*Al-Qâdlî* Abu al-Hasan al-Mawardi mengatakan bahwa seorang yang berpendapat *hulûl* dan *ittihâd* bukan seorang muslim yang beriman dengan syari'at Allah. Seorang yang berkeyakinan *hulûl* ini tidak akan memberikan manfa'at pada dirinya sekalipun ia berkoar membicakaran akidah *tanzih*. Karena seorang yang mengaku *Ahl at-Tanzîh* namun ia meyakini akidah *hulûl* atau *ittihâd* adalah seorang *mulhid* (kafir). Dalam tinjauan al-Mâwardi, bukan suatu yang logis bila seseorang mengaku ahli tauhid sementara itu ia berkeyakinan bahwa Allah menyatu pada raga manusia. Sama halnya pengertian bersatu di sini antara sifat-sifat tuhan dengan sifat-sifat manusia, atau dalam pengartian melebur antara dua dzat; Dzat Allah dengan dzat makhluk-Nya. Karena bila demikian maka berarti tuhan memiliki bagian-bagian, permulaan dan penghabisan, serta memiliki sifat-sifat makhluk lainnya[156].

*Al-Hâfizh* as-Suyuthi dalam kutipannya dari kitab *Mi'yâr al-Murîdîn*, berkata:

> "Ketahuilah bahwa asal kemunculan kelompok sesat dari orang-orang yang berkeyakinan *ittihâd* dan *hulûl* adalah akibat dari kedangkalan pemahaman mereka terhadap pokok-pokok keyakinan (*al-Ushûl*) dan cabang-cabangnya (*al-furû'*). Dalam pada ini telah banyak atsar yang membicarakan untuk menghindari seorang ahli ibadah (*'Âbid*) yang bodoh. Seorang yang tidak berilmu tidak akan mendapatkan apapun dari apa yang ia perbuatnya, dan orang semacam ini tidak akan berguna untuk melakukan *sulûk*"[157].

---

[156] as-Suyuthi, *al-Hâwî…*, j. 2, h. 132
[157] *Ibid*. j. 2, h. 133

Seorang sufi kenamaan, Imam Sahl ibn Abdullah at-Tustari, berkata:

> "Dalil atas kesesatan faham kasatuan *(ittihâd)* antara manusia dengan Tuhan adalah karena bersatunya dua dzat itu sesuatu yang mustahil. Dua dzat manusia saja, misalkan, tidak mungkin dapat disatukan karena adanya perbedaan-perbedaan di antara keduanya. Terlebih lagi antara manusia dengan Tuhan, sangat mustahil. Karena itu keyakinan *ittihâd* adalah sesuatu yang batil dan mustahil, ia tertolak secara syara' juga secara logika. Oleh karenanya kesesatan akidah ini telah disepakati oleh para nabi, para wali, kaum sufi, para ulama dan seluruh orang Islam. Keyakinan *ittihâd* ini sama sekali bukan keyakinan kaum sufi. Keyakinan ia datang dari mereka yang tidak memahami urusan agama dengan benar, yaitu mereka yang menyerupakan dirinya dengan kaum Nasrani yang meyakini bahwa *al-nasut* (nabi Isa) menyatu dengan *al-lahut* (Tuhan)[158].

Dalam tinjauan Imam al-Ghazali, dasar keyakinan *hulûl* dan *ittihâd* adalah sesuatu yang tidak logis. Kesatuan antara Tuhan dengan hamba-Nya, dengan cara apapun adalah sesuatu yang mustahil, baik kesatuan antara dzat dengan dzat, maupun kesatuan antara dzat dengan sifat. Dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah, al-Ghazali menyatakan memang ada beberapa nama pada hak Allah yang secara lafazh juga dipergunakan pada makhluk.

---

[158] *Ibid*. j. 2, h. 134.

Namun hal ini hanya keserupaan dalam lafazhnya saja, adapun secara makna jelas berbeda. Sifat *al-Hayât* (hidup), misalkan, walaupun dinisbatkan kepada Allah dan juga kepada manusia, namun makna masing-masing sifat tersebut berbeda. Sifat hayat pada hak Allah bukan dengan ruh, tubuh, darah, daging, makanan, minuman dan lainnya. Sifat hayat Allah tidak seperti sifat hayat pada manusia.

Imam al-Ghazali menuliskan bahwa manusia diperintah untuk berusaha meningkatkan sifat-sifat yang ada pada dirinya supaya mencapai kesempurnaan. Namun demikian bukan berarti bila ia telah sempurna maka akan memiliki sifat-sifat seperti sifat-sifat Allah. Hal ini sangat mustahil dengan melihat kepada beberapa alasan berikut;

Pertama; Mustahil sifat-sifat Allah yang *Qadîm* (tidak bermula) berpindah kepada dzat manusia yang *hâdits* (Baru), sebagaimana halnya mustahil seorang hamba menjadi Tuhan karena perbedaan sifat-sifat dia dengan Tuhan-nya.

Kedua; Sebagaimana halnya bahwa sifat-sifat Allah mustahil berpindah kepada hamba-Nya, demikian pula mustahil dzat Allah menyatu dengan dzat hamba-hamba-Nya. Dengan demikian maka pengertian bahwa seorang manusia telah sampai pada sifat-sifat sempurna adalah dalam pengertian kesempurnaan sifat-sifat manusia itu sendiri. Bukan dalam pengertian bahwa manusia tersebut memiliki sifat-sifat Allah atau bahwa dzat Allah menyatu dengan manusia tersebut (*hulûl* dan *ittihâd*)[159].

*Al-'Ârif Billâh al-'Allâmah* Abu al-Huda ash-Shayyadi dalam kitab *al-Kaukab al-Durri* berkata:

---

[159] Lihat al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asnâ…*, h. 134-139

“Barang siapa berkata: “Saya adalah Allah”, atau berkata: “Tidak ada yang wujud di alam ini kecuali Allah”, atau berkata: “Tidak ada yang ada kecuali Allah”, atau berkata: “Segala sesuatu ini adalah Allah”, atau semacam ungkapan-ungkapan tersebut, jika orang ini berakal, dan dalam keadaan sadar *(shâhî),* serta dalam keadaan mukallaf maka ia telah menjadi kafir. Tentang kekufuran orang semacam ini tidak ada perbedaan pendapat di antara orang-orang Islam. Keyakinan tersebut telah jelas-jelas menyalahi al-Qur’an. Karena dengan meyakini bahwa segala sesuatu adalah Allah berarti ia telah menafikan perbedaan antara Pencipta *(Khâliq)* dan makhluk, menafikan perbedaan antara rasul dan umatnya yang menjadi obyek dakwah, serta menafikan perbedaan surga dan neraka. Keyakinan semacam ini jelas lebih buruk dari mereka yang berkeyakinan *h̲ulûl* dan *ittih̲âd*. Dasar mereka yang berakidah *h̲ulûl* atau *ittih̲âd* meyakini bahwa Allah meyatu dengan nabi Isa. Sementara yang berkeyakinan segala sesuatu adalah Allah, berarti ia menuhankan segala sesuatu dari makhluk Allah ini, termasuk makhluk-makhluk yang najis dan yang menjijikan. Sebagian mereka yang berkeyakinan buruk ini bahkan berkata:

(قيل) وَمَا ٱلكَلْبُ وَالْخِنْزِيْرُ إلاّ إلَهُنَا * وَمَا اللهُ إلاّ رَاهِبٌ فِي كَنِيْسَةٍ

“Tidaklah anjing dan babi kecuali sebagai tuhan kita, sementara Allah tidak lain adalah rahib yang ada di gereja”.

> Ini jelas merupakan kekufuran yang sangat mengerikan dan membuat merinding tubuh mereka yang takut kepada Allah. Adapun jika seorang yang berkata-kata semacam demikian itu dalam keadaan hilang akal dan hilang perasaannya *(jadzab)* sehingga ia berada di luar kesadarannya maka ia tidak menjadi kafir. Karena bila demikian maka berarti ia telah keluar dari ikatan taklif, dan dengan begitu ia tidak dikenakan hukuman. Namun demikian orang semacam itu mutlak tidak boleh diikuti. Tidak diragukan bahwa kata-kata semacam di atas menyebabkan murka Allah dan rasul-Nya. Ketahuilah bahwa kaum Yang Haq adalah mereka yang tidak melenceng sedikitpun, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan, dari ketentuan syari'at. Cukuplah bagi seseorang untuk memegang teguh syari'at, dan cukuplah Rasulullah sebagai pembawa syari'at adalah sebaik-baiknya Imam dan teladan yang harus diikuti"[160].

Dalam *al-Luma'*, as-Sarraj membuat satu sub judul dengan nama *"Bâb Fî Dzikr Ghalath al-Huluiyyah"* (Bab dalam menjelaskan kesesatan kaum Hululiyyah). Beliau menjelaskan bahwa orang-orang yang berakidah *hulûl* adalah orang yang tidak memahami bahwa sebenarnya sesuatu dapat dikatakan bersatu dengan sesuatu yang lain maka mestilah keduanya sama-sama satu jenis. Padahal Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Kesesatan kaum *hulûl* ini sangat jelas, mereka tidak membedakan antara sifat-sifat *al-Haq* (Allah) dengan sifat *al-Khalq* (makhluk). Bagaimana mungkin Dzat

---

[160] Lihat al-Shayyadi, *al-Kaukab al-Durry Fi Syarh Bait al-Quthb al-Kabir*, h. 11-12

Allah menyatu dengan hati atau raga manusia?! Yang menyatu dengan hati dan menetap di dalamnya adalah keimanan kepada-Nya, menyakini kebenaran-Nya, mentauhidkan-Nya dan ma'rifah kepada-Nya. Sesungguhnya hati itu adalah makhluk, maka bagaimana mungkin Dzat Allah dan sifat-sifat-Nya akan bersatu dengan hati manusia yang notabene makhluk-Nya sendiri?! Allah maha Suci dari pada itu semua[161].

Dari pernyataan para ulama sufi di atas tentang akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* dapat kita tarik kesimpulan bahwa kedua akidah ini sama sekali bukan merupakan dasar akidah kaum sufi.

**l. Dasar Akidah Kaum Sufi**

Kaum sufi membangun keyakinan mereka di atas dasar akidah Rasulullah. Ketauhidan yang mereka yakini tidak lain hanya dilandaskan kepada al-Qur'an dan Sunnah, dan dengan menghindari berbagai macam bid'ah yang menyesatkan. Apa yang mereka yakini adalah sesuatu yang telah disepakati kebenarannya di kalangan ulama Salaf dan ulama Ahlussunnah secara keseluruhan. Dalam akidah mereka tidak ada unsur *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya) dan tidak ada unsur *ta'thîl* (menafikan Allah dan sifat-sifat-Nya). Mereka menghindari sikap *guluww* (berlebih-lebihan dalam urusan agama) dan menghindari sikap *taqshîr* (teledor dalam urusan agama). Mereka memahami sepenuhnya sifat-sifat yang wajib bagi Allah, sifat-sifat yang mustahil atas Allah, dan sifat-sifat yang *ja'iz* bagi Allah. Tauhid mereka tidak dibangun di atas *taqlid* buta, tapi di atas

[161] as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 541-542

keyakinan kuat dengan mengetahui segala argumentasi serta dalil-dalilnya, baik dalil-dalil *'aqliyyah* maupun *naqliyyah*.

Syaikh Ahmad Ibn Muhammad al-Jariri, salah seorang sufi terkemuka berkata: "Siapa yang tidak mengetahui ilmu tauhid dengan segala dalil-dalinya maka ia akan jatuh dalam kesesatan yang akan membawanya kepada kehancuran"[162]. Ungkapan beliau ini untuk menunjukan bahwa semua ulama sufi sejati (*ash-Shûfiyyah al-Mu<u>h</u>aqqiqûn*) pasti mengetahui ajaran-ajaran syari'at secara detail. Karena mereka semua tidak beribadah kepada Allah di atas jalan kebodohan dan kejahilan.

Imam al-Junaid al-Baghdadi berkata:

> "Sesungguhnya kebutuhan paling pertama bagi seorang hamba adalah mengetahui Penciptanya, mengetahui sifat-sifat yang wajib bagi-Nya, membedakan sifat-sifat Yang Maha *Qadîm* dari segala sifat yang baharu (sifat makhluk), bagaimana menghambakan diri kepada-Nya, mengakui kewajiban untuk taat kepada-Nya, karena seorang yang tidak mengetahui Siapa yang telah menciptakan dirinya maka orang tersebut tidak akan mengakui dan tunduk kepada-Nya"[163].

Dengan demikian apa yang dipropagandakan oleh sebagian orang bahwa tasawuf sama sekali bukan berasal dari ajaran Islam adalah pendapat yang tidak benar. Demikian pula pernyataan sebagian mereka bahwa tasawuf berasal dari filsafat Yunani atau berasal dari India adalah klaim yang secara tidak langsung

[162] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 41

[163] *Ibid*, h. 42

menyatakan sesat kepada umat Islam secara keseluruhan. Karena sesungguhnya ajaran-ajaran Islam yang turun-temurun hingga kini dibawa oleh para imam madzhab yang notabene adalah para ulama sufi. Imam asy-Syafi'i, perintis madzhab Syafi'i, adalah seorang sufi agung. Demikian pula dengan Imam Abu Hanifah, Imam Malik ibn Anas, dan Imam Ahmad ibn Hanbal, mereka semua adalah para ulama sufi. Seorang yang benar-benar mengenal tasawuf maka ia akan mendapati bahwa kaum sufi adalah orang-orang yang berada di atas *manhaj* Rasulullah dan para sahabatnya, baik dalam pengamalan akidah maupun dalam praktek hukum-hukum.

Dalam penjelasan akidah kaum sufi, Syaikh Abu Bakr al-Kalabadzi dalam kitab *at-Ta'arruf* menyatakan bahwa pengamalan terhadap ajaran-ajaran tasawuf hanya dilakukan setelah memiliki kompetensi dalam ilmu tauhid, ilmu hukum (syari'ah) yang benar-benar didasarkan kepada al-Qur'an, Sunnah dan Ijma' ulama Salaf yang saleh sesuai madzhab Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Syaikh al-Kalabadzi menyebutkan bahwa akidah yang disepakati kaum sufi adalah keyakinan bahwa Allah Maha Esa; tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia tidak membutuhkan kepada segala sesuatu namun segala sesuatu membutuhkan kepada-Nya, Dia ada tanpa permulaan, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Hidup, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Perkasa, Maha Agung, Maha Pemurah, Maha Pengasih dan Penyayang, Maha kekal tidak memiliki akhir, Maha Pemberi rizki, Pemilik segala sifat kesempurnaan yang sesuai bagi-Nya, Suci dari segala sifat kekurangan pada hak-Nya, Maha *Qadîm* dengan segala sifat dan nama-nama-Nya, sama sekali Dia tidak menyerupai makhluk-Nya, Dzat-Nya bukan benda, Sifat-sifat-Nya tidak menyerupai sifat makhluk, Ada sebelum segala sesuatu, tidak ada yang *Qadîm* selain-

Nya, tidak ada yang berhak disembah selain-Nya, Dia bukan benda dan bukan tubuh yang tersusun, Dia bukan *Jauhar* (asal bagi tubuh atau benda) dan bukan *'Aradl* (sifat benda), tidak -dikatakan bagi-Nya- berkumpul atau terpisah, tidak bergerak dan tidak diam, tidak bertambah dan tidak berkurang, tidak memiliki dimensi (panjang, lebar dan kedalaman) dan anggota-anggota tubuh, tidak berada pada suatu tempat atau semua tempat, tidak berada pada suatu arah atau semua arah, tidak ada aib pada-Nya sedikitpun, tidak berlaku atas-Nya masa atau zaman, tidak -dikatakan bagi-Nya- menempel atau terpisah, tidak menyatu dengan tempat atau benda-benda, tidak diliputi oleh akal dan tidak diraih oleh pikiran, tidak dilihat oleh mata -di dunia-, Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun, Dia Allah yang Maha mendengar dan Maha melihat[164].

Imam Ahmad ar-Rifa'i dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad* berkata: "Sucikanlah Allah dari sifat-sifat segala yang baru dan tanda-tanda makhluk. Sucikanlah akidah kalian dari menafsirkan makna *Istawâ* dengan makna bertempat, karena bertempat hanya berlaku bagi benda yang mengharuskan adanya menempel, turun, datang, dan pindah"[165].

Pada bagian lain dari kitab tersebut beliau berkata:

> "Tidak dikatakan bagi-Nya menempel atau terpisah, tidak menyatu, tidak pindah, tidak bergerak, tidak hilang, tidak menyentuh, tidak pada sisi, tidak di atas atau membayangi, tidak berhadapan, tidak menyerupai, tidak berbentuk, tidak digambarkan, tidak diam dan tidak berubah. Puncak argumen

---

[164] Lihat al-Kalabadzi dalam bahasan tauhid kaum sufi, *at-Ta'arruf…*, h. 47-49

[165] ar-Rifa'i, *Min Maqâlât al-Burhân…*, h. 17

rasional tentang Allah adalah meyakini bahwa Dia Maha Ada yang tidak menyerupai segala sesuatu yang ada -dari makhluk-Nya-. Inilah keyakinan yang benar[166].

Masih dalam pernyataan Imam Ahmad ar-Rifa'i, beliau juga berkata: "Dia Allah tidak ada sekutu bagi-Nya. Dzat-Nya bukan benda yang memiliki arah, atau yang terbagi-bagi. Dia tidak menempel dan tidak menyatu dengan suatu apapun…"[167].

Imam al-Ghazali dalam pembukaan *Minhâj al-'Âbidîn* mengatakan bahwa seorang yang hendak memasuki gerbang tasawuf, kewajiban pertama yang harus ia lakukan adalah mempelajari ilmu tauhid, sesuai yang di ajarkan Rasulullah dan para sahabatnya, yaitu tauhid Ahlussunnah Wal Jama'ah. Kewajiban mempelajari ilmu tauhid tersebut paling tidak agar mengetahui sifat-sifat yang wajib bagi Allah, yang mustahil atas-Nya dan yang *jâ'iz* bagi-Nya. Kemudian mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Hidup, Maha Berkehendak, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha berbicara (bukan dengan huruf-huruf, bukan dengan suara, dan bukan dengan bahasa). Allah tidak Maha Suci dari tanda-tanda kebaharuan, Dia tidak disifati dengan sifat-sifat makhluk, Dia tidak menyerupai suatu apapun dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya, dan Dia tidak diliputi oleh tempat dan arah.

Juga berkeyakinan bahwa kelak orang-orang mukmin di surga akan melihat Dzat Allah; tanpa arah, tanpa tempat, dan tanpa disifati bahwa Dzat-Nya di dalam surga atau di luar surga. Dan bahwa kalam Allah *(al-Kalâm adz-Dzâti al-Azali)* bukan makluk,

---

[166] *Ibid,* h. 85
[167] *Ibid*, h. 91

bukan huruf-huruf, bukan suara dan bukan bahasa. Dan bahwa segala apa yang terjadi pada alam ini, baik peristiwa besar maupun peristiwa kecil, bahkan hingga pandangan mata atau sebuah lintasan di dalam hati, itu semua adalah dengan kehendak Allah, dengan ketentuan-Nya, dan dengan penciptaan-Nya. Termasuk dalam hal ini segala kebaikan dan keburukan, ketaatan dan kemaksiatan, manfaat dan bahaya, keimanan dan kekufuran, dan lain sebagainya.

Juga berkeyakinan bahwa Allah tidak berkewajiban apapun atas seorang hamba-Nya. Dia memberikan pahala kepada orang yang Ia kehendaki adalah murni karena karunia dan rahmat-Nya bagi orang tersebut. Dan Dia memberikan siksa kepada orang yang Ia kehendaki adalah murni karena keadilannya. Allah tidak diminta pertanggungjawaban atas apa yang Ia lakukan, sebaliknya seluruh makhluk yang akan diminta pertanggungjawaban oleh-Nya.

Termasuk yang wajib diimani adalah segala berita yang telah dibawa oleh Rasulullah dari perkara-perkara akhirat, seperti hari kebangkitan *(al-Ba'ats)*, peristiwa digiringnya makhluk-makhluk ke suatu tempat *(al-Hasyr)*, siksa kubur, nikmat kubur, pertanyaan dua malaikat Munkar dan Nakir, timbangan perbuatan makhluk *(al-Mîzân)*, jembatan yang dibentang di atas neraka *(al-Shirâth)* dan lain sebagainya dari hal-hal yang telah menjadi ijma' ulama[168].

Tentang siapa Ahlussunnah, secara definitif telah dijelaskan oleh para ulama dan kaum sufi itu sendiri. Ahlussunnah adalah kaum yang berpegang tegung dengan ajaran Rasulullah dan para sahabatnya. Namun disekitar tahun 260 hijriah, berbagai macam bid'ah dalam masalah akidah mulai menyebar, seperti akidah kaum

---

[168] al-Ghazali, *Minhâj al-'Abidin…,* h. 9-10

Musyabihhah, kaum Mu'tazilah dan lainnya. Pada saat inilah datang Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari (w 324 H) dan Imam Abu Manshur al-Maturidi (w 333 H) membawa penjelasan akidah Ahlussunnah dengan lebih gamblang disertai dengan bantahan-bantahan terhadap berbagai akidah yang menyalahinya dengan argumen-argumen logis (*Barâhîn 'Aqliyyah*) dan dalil-dali *naqli* (al-Qur'an dan Hadits). Dari sini kemudian Ahlussunnah dikenal dengan kaum *al-Asy'ariyyah* (pengikut Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari) dan *al-Maturidiyyah* (pengikut Imam Abu Manshur al-Maturidi). Kedua kelompok ini sepaham dan tidak saling bertentangan dalam pokok-pokok akidah Ahlussunnah.

*Al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ 'Ulûmiddîn* berkata:

إِذَا أُطْلِقَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَالْمُرَادُ بِهِمُ الأَشَاعِرَةُ وَالْمَاتُرِيْدِيَّة.[169]

> "Jika dikatakan Ahlussunnah Wal Jama'ah maka yang dimasud adalah al-Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah".

Keyakinan Ahlussunnah inilah yang telah dipegang teguh oleh mayoritas umat Islam hingga sekarang. Keyakinan ini pula yang telah diyakini oleh kaum sufi dari masa ke masa. Secara pasti kita tidak akan mendapatkan seorang-pun dari para sufi sejati kecuali dalam akidahnya mengikuti Ahlussunnah Wal Jama'ah dalam madzhab Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari atau Imam Abu Manshur al-Maturidi. Demikian pula para pengikut salah satu dari madzhab fikih yang empat; madzhab Syafi'i, madzhab Maliki, madzhab Hanafi, dan orang-orang yang utama dari madzhab Hanbali, kita

[169] az-Zabidi, *Ithaf as-Sâdah al-Muttaqîn…*, j. 2, h. 6

pastikan bahwa mereka adalah para pengikut Imam al-Asy'ari dan Imam al-Maturidi.

Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dalam mukadimah *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir* mengatakan bahwa di masa sekarang ini jika disebut Ahlussunnah Wal Jama'ah maka yang dimaksud adalah pengikut Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan pengikut Imam Abu Manshur al-Maturidi. Imam al-Maturidi sama dengan al-'Asy'ari, keduanya adalah Imam Ahlussunnah yang agung. Hanya saja memang al-Asy'ari lebih dikenal dan lebih luas penyebaran pengikutnya di berbagai negara Islam, seperti Khurrasan, Irak, Mesir, daratan Syam (sekarang Palestina, Libanon, Siria dan Yordania) dan negara Islam lainnya. Sementara pengikut al-Maturidi umumnya hanya tersebar di wilayah seberang sungai Jaihun saja, yaitu di sekitar wilayah Samarkad *(Bilâd Mâ Warâ' an-Nahr)*[170].

Di antara nasehat yang dituliskan oleh Imam Abdullah al-Haddad dalam karyanya; *Risâlah al-Mu'âwanah* menyebutkan bahwa setiap orang muslim hendaklah meluruskan dan mempertegas keyakinannya di atas akidah Ahlussunnah. Akidah kelompok selamat *(al-Firqah an-Nâjiah)* ini adalah keyakinan yang telah dipegang teguh oleh para sahabat Rasulullah, para ulama Salaf yang saleh, dan terus berlanjut dari masa ke masa hingga masa sekarang ini. Akidah Ahlussunnah ini adalah akidah yang telah dijelaskan dan dibukukan oleh Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, karena itu Ahlussunnah dikenal juga dengan sebutan kaum Asy'ariyyah, dinisbatkan kepada nama Imam al-Asy'ari sendiri.

---

[170] asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 3

Masih menurut Imam Abdullah al-Haddad, akidah Asy'ariyyah ini adalah keyakinan kaum sufi sejati, sebagaimana dinyatakan oleh Imam al-Qusyairi dalam kitab *ar-Risâlah*. Akidah ini pula yang telah menjadi keyakinan seluruh anak cucu Rasulullah, baik orang-orang yang berasal dari nasab Imam al-Hasan atau dari nasab Imam al-Husain. Pula akidah ini yang telah dibawa oleh Imam Ahmad ibn 'Isa ibn Muhammad ibn Ali ibn Ja'far al-Shadiq ke Hadlramaut Yaman. Beliau adalah seorang sufi besar dan sangat terkemuka di antara turunan Rasulullah yang mengibarkan tasawuf di atas kebenaran al-Qur'an dan Sunnah yang jauh dari berbagai bid'ah dan kesesatan. Sementara itu, akidah Maturidiyyah; kaum yang dinisbatkan kepada Imam Abu Manshur al-Maturidi adalah akidah yang sejalan dengan akidah yang telah diyakini oleh kaum Asy'ariyyah[171].

**m. Bantahan Terhadap Kelompok Anti Tasawuf**

Kaum sufi adalah salah satu kelompok dalam Islam yang sangat banyak mendapatkan tantangan. Secara garis besar, tasawuf setidaknya menghadapi dua tantangan besar. Pertama; serangan dari dalam. Kedua; serangan dari luar, yaitu dari kelompok-kelompok anti tasawuf itu sendiri.

Kelompok pertama; Serangan berasal dari arah dalam layaknya musuh-musuh di dalam selimut. Mereka merusak sendi-sendi tasawuf dari dalam dengan manghancurkan ajaran-ajaran syari'ah dan akidah. Walaupun dalam bentuk pengrusakan yang sangat halus, bahkan mungkin dianggap tidak merugikan, namun kelompok pertama ini lebih berbahaya dari pada kelompok kedua.

---

[171] al-Haddad, *Risâlah al-Mu'âwanah Wa al-Muzhâharah Wa al-Mu'âzarah*, h. 14

Jika kelompok kedua; mereka yang menentang tasawuf dapat dilihat secara fisik dan dengan kasat mata, maka kelompok pertama ini mungkin oleh sebagian orang Islam tidak dirasakan, terutama oleh kaum awam.

Karena itu, kelompok pertama ini memberikan pengaruh yang cukup signifikan dalam tercemarnya tasawuf, terutama dalam pengaruh perkembangannya pada masyarakat awam. Masuk dalam daftar kelompok pertama ini adalah faham-faham yang sengaja dimasukkan oleh kaum filsafat ke dalam tasawuf. Di antara implikasi yang ditimbulkannya adalah munculnya penamaan tasawuf filosofis yang dilemparkan para kritikus tasawuf. Menurut mereka bahwa tasawwuf filosofis adalah hasil dari persentuhan tasawuf dengan unsur-unsur filsafat Yunani yang dibawa oleh kaum sufi sendiri. Masih menurut sebagian kritikus, tasawuf dalam tataran filosofis ini membawa faham yang sedikit banyak bersebrangan dengan ajaran-ajaran syari'at, dan itu, -menurut mereka-, secara yuridis adalah sesuatu yang legal dan dapat dibenarkan. Klaim ini jelas tidak menguntungkan bagi tasawuf sebagai sebuah disiplin ilmu yang mengajarkan untuk selalu berpegang teguh dengan syari'at Islam.

Masih dalam daftar kelompok pertama, kerugian yang dialami tasawuf dari dalam adalah masuknya faham-faham yang diusung oleh para sufi gadungan. Sebagaimana halnya setiap komunitas disiplin ilmu, ada yang sejati yang benar-benar kompeten dalam bidangnya, namun dan ada pula yang palsu. Demikian pula dalam komunitas tasawuf, ada komunitas sufi sejati (*ash-Shûfiyyah al-Muhaqqiqûn*), dan ada pula komunitas sufi gadungan (*al-Mutashawwifah al-Dajjâlûn*). Di antara faham-faham yang diusung oleh kaum sufi gadungan ini adalah keyakinan *hulûl* dan *wahdah al-*

*wujûd*. Kenyataan ini jelas tidak hanya mencederai tasawuf tapi juga merusak ajaran Islam secara keseluruhan. Belum lagi termasuk penampilan fisik dan pakaian para sufi gadungan tersebut yang sulit dibedakan dari kaum sufi sejati, hal ini ikut memberikan pengaruh dan citra buruk yang cukup besar terhadap tasawuf, terutama implikasinya terhadap kalangan awam.

Adapun kerugian yang dialami tasawuf dari luar adalah dalam bentuk serangan-serangan dari kaum anti tasawuf itu sendiri. Kebencian kelompok kedua ini terhadap tasawuf sangat membabi buta, hingga tidak jarang mereka melemparkan klaim kafir terhadap para pengikut tarekat atau para pengikut tasawuf. Walau tasawuf itu sendiri tidak terpengaruh oleh gugatan-gugatan mereka, namun pengaruhnya pada orang-orang awam cukup berarti. Termasuk kelompok kedua yang merupakan tantangan bagi tasawuf dari luar adalah faham-faham yang disebarkan oleh sebagian golongan bahwa para ulama sufi tidak sejalan dengan ulama syari'ah. Pemerian dikotomi antara ilmu tasawuf dan ilmu syari'at semacam ini jelas tidak memiliki dasar sama sekali. Biasanya serangan semacam ini dilemparkan oleh orang-orang yang tidak paham benar hakekat tasawuf. Tudingan ini biasa dilemparkan oleh orang-orang yang secara gelap mata membenci tasawuf dan para ulamanya. Yang ada pada hati para pembenci tasawuf ini tidak lain hanya keinginan untuk memberangus tasawuf. Kebencian mereka sangat jelas dalam ungkapan-ungkapan mulut dan tulisan-tulisan mereka[172].

---

[172] Termasuk dalam daftar pembenci tasawuf adalah kelompok Wahhabiyyah. Secara membabi buta dan dengan emosi serta tanpa alasan yang jelas mereka menyerang tasawuf dari berbagai segi. Ungkapan-ungkapan mereka tidak hanya menyulut permusuhan, tapi juga sangat provokatif, buruk dan norak.

Kita katakan kepada mereka, para ulama sufi tidak lain adalah para ulama syari'ah, dan sebaliknya para ulama syari'ah tidak lain adalah para ulama sufi sendiri. Hampir semua kitab yang ditulis tentang biografi kaum sufi nama-nama yang dikutip di dalamnya tidak lain adalah para ulama syari'ah. Misalkan seperti Imam Muhammad Ibn Idris asy-Syafi'i; perintis madzhab Syafi'i, Abu Hanifah al-Nu'man Ibn Tsabit; perintis madzhab Hanafi, Malik Ibn Anas; perintis madzhab Maliki dan Ahmad Ibn Hanbal; perintis madzhab Hanbali dan para ulama syari'ah lainnya, tidak lain mereka adalah juga para ulama sufi[173].

Kita katakan pula kepada para pembenci tasawuf tersebut, pemimpin tertinggi kalian yang kalian anggap sebagai Imam; Ahmad Ibn Taimiyah al-Harrani sangat menghormati al-Junaid al-Baghdadi. Ia menyebut al-Junaid sebagai "*Imâm al-Hudâ*". Lalu siapakah al-Junaid?! Semua orang terpelajar sudah pasti tahu bahwa beliau adalah seorang sufi besar, bahkan pemuka kaum sufi.

Kemudian Imam Ahmad Ibn Hanbal, yang kalian anggap dengan kedustaan kalian sebagai Imam madzhab bagi kalian, sama sekali tidak membeci para ulama sufi, bahkan menghormati mereka. Bila Imam Ahmad menghadapi suatu masalah maka ia akan

---

Sebagian mereka berkata: "Tidaklah seseorang masuk dalam tasawuf di pagi hari kecuali di sore harinya akan menjadi gila". Sebagian orang dari kelompok Wahhabiyyah ini menamakan dirinya dengan kelompok Salafi, karena -menurut mereka- membawa misi untuk menghidupkan kembali ajaran-ajaran ulama Salaf. Sebenarnya nama yang pantas untuk mereka adalah kelompok *Talafi*; kelompok perusak akidah dan syari'ah.

[173] Lihat misalkan dalam *ath-Thabaqât al-Kubrâ* karya asy-Sya'rani, *Hilyah al-Auliyâ'* karya Abu Nu'aim dan lainnya; para ulama syari'at tidak lain adalah para ulama sufi sendiri. Karena itu dalam kebanyakan definisi seorang sufi adalah seorang yang mengetahui ajaran-ajaran syari'at dan konsisten mengamalkannya.

meminta komentar dari Abu Hamzah dengan berkata: “Bagaimana pendapatmu wahai sufi?” [174].

Dari sini kita katakan kepada para pembenci tasawuf, siapakah yang kalian ikuti?! Apakah kalian bersama Ibn Taimiyah atau bersama Imam Ahmad Ibn Hanbal?! Atau memang kalian membawa ajaran dan keyakinan sendiri?! Bahaya apakah bagi syari’at Islam dari penamaan tasawuf, atau menamakan seorang yang saleh dengan sufi?! Ibn Hibban dalam kitab *Shâhîh*-nya (*al-Ihsân Bi Tartîb Shâhîh Ibn Hibban*) banyak mengambil periwayatan haditsnya dari orang-orang yang dikenal sebagai kaum sufi. Demikian pula Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, beberapa periwayatan haditsnya mengambil dari kaum sufi. Lalu Imam al-Baihaqi, beliau banyak sekali mengambil periwayatan haditsnya dari Abu ‘Ali ar-Raudzabari yang notabene seorang sufi terkemuka. Bahkan orang disebut terakhir ini adalah salah seorang pemuka dan pemimpin kaum sufi, beliau adalah murid dari al-Junaid al-Baghdadi.

Kemudian jika para pembenci tasawuf tersebut mengingkari istilah “sufi” atau “tasawuf” dari segi panamaan belaka karena dianggap tidak pernah ada sebelumnya (bid’ah), maka kita katakan kepada mereka: “Di dalam Islam banyak sekali nama-nama atau istilah-istilah yang dahulu tidak pernah ada, seperti istilah “Syaikh” bagi seorang yang alim, atau *“Syaikh al-Islâm”* atau apapun namanya yang bahkan kalian sendiri mempergunakannya. Demikian pula penamaan disiplin-disiplin ilmu, seperti Ilmu Sharaf, Ilmu Nahwu, Ilmu Balghah, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadits dan lainnya, nama-nama tersebut adalah sesuatu yang tidak pernah dikenal sebelumnya”.

---

[174] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 395

Kemudian jika para pembenci tasawuf tersebut mengingkari tasawuf dan orang-orang sufi hanya karena bahwa mereka meninggalkan kesenangan-kesenangan duniawi, maka berarti mereka telah mengingkari keteladanan-keteladanan yang dicontohkan oleh para Rasul bagi umatnya. Bukankah Rasulullah mencontohkan hidup zuhud?! Bukankah hal itu juga diajarkan oleh seluruh para nabi Allah?! Lihat misalkan perjalanan hidup nabi Isa yang dipenuhi dengan perjuangan dalam menegakan tauhid dan menjauhi kesenangan-kesenangan duniawi. Diriwayatkan bahwa nabi Isa tidak memiliki harta benda, rumah, keluarga, bahkan makanan yang beliau makan hanya berasal dari daun-daunan, dan pakaian yang beliau pakai hanya berasal dari bulu binatang yang kasar. Lihat pula keteladanan yang dicontohkan nabi kita; nabi Muhammad, rumah beliau hanya terbuat dari kayu atau batang kurma yang sangat sederhana, beliau tidur dengan hanya dengan beralaskan pelepah-pelepah kurma kering, dapur beliau terkadang satu bulan hingga dua bulan tidak pernah tersentuh api karena tidak ada bahan yang hendak dimasaknya, makanan yang seringkali beliau makan hanyalah air putih dan kurma saja. Demikian pula dengan seluruh para Nabi Allah tidak ada seorangpun dari mereka yang mementingkan kesenangan duniawi.

Firman Allah yang sering disalahartikan oleh para penyerang tasawuf:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (الأعراف: 32)

"Katakanlah wahai Muhammad: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan

bagi para hamba-Nya dan siapakah yang megharamkan kebikan-kebaikan dari rizki-Nya?!". (QS. al-A'raf: 32)

Ayat ini seringkali dijadikan dalil oleh mereka untuk menyerang kaum sufi yang meninggalkan kesenangan dunia tersebut. Pemahaman mereka terhadap ayat ini jelas salah kaprah dan sangat keliru. Kita harus membedakan antara pemahaman "mengharamkan sesuatu yang halal" dan "meninggalkan sesuatu yang halal". Para ulama sufi sejati tidak seorangpun dari mereka yang mengharamkan sesuatu yang nyata halal di dalam syari'at. Namun mereka hanya meninggalkan kebanyakan perkara-perkara halal, untuk tujuan meneladani apa yang telah dicontohkan para nabi, karena meninggalkan kesenangan dunia akan sangat membantu dalam meningkatkan ketakwaan kepada Allah, melatih kesabaran, mendidik sikap ridla dengan segala ketentuan Allah, serta banyak faedah-faedah lainnya. Lebih dari cukup bagi kita sebagai bukti bahwa meninggalkan kesenangan duniawi adalah keteladanan yang telah contohkan oleh Rasulullah.

Imam Abu Nashr as-Sarraj dalam *al-Luma'* membuat sebuah sub judul bantahan terhadap pendapat yang mengatakan bahwa tasawuf tidak memiliki landasan al-Qur'an dan Sunnah. Beliau menyebutkan bahwa dalam al-Qur'an dan Hadits banyak ditemukan teks-teks yang dapat dijadikan dalil bahwa tasawuf memiliki landasan yang sangat kuat. Dalam al-Qur'an disebutkan kata-kata seperti *ash-Shadiqîn, al-Qânitîn, al-Khâsyi'în, al-Muqinîn, al-Mukhlishîn, al-Khâ'ifîn, al-Muhsinîn, al-'Abidin, al-Sâ'ihîn, al-Shâbirîn, al-Mutawakkilîn, al-Mukhbitîn, al-Muqarrabîn, al-Abrâr, al-Auliyâ'* dan lainnya. Kemudian dalam banyak hadits juga disebutkan beberapa

sifat dari kalangan sahabat dan dari kalangan tabi'in. Seperti sahabat 'Umat Ibn al-Khaththab yang oleh Rasulullah disabdakan:

إنّ مِنْ أُمّتِي مُكَلَّمِيْنَ وَمُحَدَّثِيْنَ، وَإنّ عُمَرَ مِنْهُمْ

"Sesungguhnya dari umatku terdapat Mukallamin dan Muhaddatsin [diberi karunia oleh Allah untuk mengetahui beberapa rahasiah], dan sesungguhnya Umar adalah termasuk dari mereka".

Dalam hadits lain, Rasulullah bersabda:

رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ مَدْفُوْعٌ إِلَى الأَبْوَابِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ. (رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصّحِيْح)

"Berapa banyak orang yang berpenampilan lusuh, compang-camping dan berdebu, terusir dari pintu-pintu, padahal bila mereka bersumpah kepada Allah maka Allah akan mengabulkannya". (HR. Muslim dalam kitab Shâ<u>h</u>î<u>h</u>-nya)

Tentang seorang manusia terbaik dikalangan tabi'in bernama Uwais al-Qarani, Rasulullah menggambarkannya dalam sebuah hadits:

يَدْخُلُ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أمّتِي الجَنَّةَ مِثْلُ رَبِيْعَةَ وَمُضَرٍ، وَيُقَالُ لَهُ أَوَيْسٌ القَرَنِيّ

"Akan masuk surga segolongan manusia sejumlah orang-orang dari kabilah Rabi'ah dan kabilah Mudlar dengan hanya

syafa'at satu orang dari umatku, orang itu adalah Uwais al-Qarani".

Teks-teks al-Qur'an dan hadits nabi dalam menyebutkan sifat-sifat di atas, dan beberapa teks lainnya yang cukup banyak jumlahnya, semuanya membicarakan tentang satu golongan dari umat Muhammad ini yang tidak lain mereka adalah kaum sufi. Sudah barang tentu orang-orang yang digambarkan dalam teks-teks hadits tersebut bukan isapan jempol belaka, dan orang-orang yang disinggung di dalamnya bukan sosok-sosok fiktif. Namun itu semua adalah gambaran nyata tentang sifat-sifat kaum sufi. Dan oleh karena sifat-sifat semacam itu merupakan teladan yang diajarkan oleh Rasulullah maka usaha-usaha untuk meraihnya akan terus ada dalam setiap zamannya, sesuai dengan keberlangsungan berlakunya ajaran-ajaran al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah sepanjang masa. Penyebutan sifat mereka dalam al-Qur'an dan hadits inilah yang menjadikan mereka memiliki keistimewaan atas orang-orang mukmin lainnya. Itulah yang dimaksud dengan orang-orang sufi[175].

---

[175] Penjelasan lebih luas pendapat as-Sarraj lihat *al-Luma'…*, h. 390-408

# Bab II
# Biografi Imam Muhyiddin Ibn Arabi

## a. Nama dan Kelahiran Ibn Arabi

Beliau bernama Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Ali ibn Abdullah ibn Hatim ath-Tha-i al-Andalusi. Abdullah yang disebut terakhir adalah saudara kandung dari 'Adi ibn Hatim ath-Tha-i; salah seorang sufi kenamaan. *Kunyah* Ibn Arabi dikenal dengan nama Abu Bakar, atau Abu Muhammad atau Abu Abdillah. Dari penyandaran nama beliau kepada kabilah Thai', -satu kabilah Arab yang sangat mashur-, dapat kita ketahui bahwa Ibn Arabi benar-benar seorang yang berasal dari keturunan Arab[176].

Orang-orang Islam di belahan timur lebih mengenal Ibn Arabi dengan nama Ibn Arabi, Muhyiddin, atau al-Hatimi. Sementara orang-orang di belahan barat, seperti daratan Spanyol,

---

[176] Biografi lengkap lihat Haji Khalifah, *Kasyf al-Zhanûn*, j. 6, h. 91. asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât al-Kubrâ*, j. 1, 217-218, Yusuf Isma'il an-Nabhani, *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ'*, j. 1, h. 198-210

lebih mengenalnya dengan nama Ibn Suraqah. Penyebutan nama beliau; "Ibn Arabi", tidak menggunakan *al ta'rîf,* untuk membedakannya dari Ibn al-'Arabi -dengan *al ta'rîf*-. Karena yang disebut terakhir yang dimaksud adalah Abu Bakr Muhammad ibn Abdillah Ibn Arabi al-Isybili al-Maliki, salah seorang ulama besar dan ahli tafsir.

Gelar Muhyiddin disematkan kepada Ibn Arabi adalah karena usaha yang telah beliau lakukan dalam menghidupkan kembali ajaran-ajaran Islam. Gelar-gelar semacam ini di masa hidup beliau sangat populer dan cukup memberikan pengaruh besar dalam penilaian kapasitas keilmuan seseorang dan pengamalan-pengamalannya. Seperti gelar Dliya'uddin, Taqiyyuddin, Saifuddin, Nuruddin, dan lain sebagainya.

Adapun gelar *asy-Syaikh al-Akbar* yang disematkan kepada Ibn Arabi, menurut satu pendapat pertama kali diungkapkan oleh sufi besar pada masa Ibn Arabi sendiri, yaitu *Syaikh asy-Syuyûkh* Imam Abu Madyan. Setelah itu kemudian gelar ini secara turun-temurun dikutip oleh para ulama ketika mereka menyebut nama Ibn Arabi. Dari Abu Madyan dikutip oleh Syihabuddin as-Suhrawardi, lalu oleh 'Izzuddin ibn Abd as-Salam, kemudian oleh Syaikh Zakariyya al-Anshari dan Syaikh Ibn Hajar al-Haitami serta oleh beberapa ulama lainnya.

Syaikh Yusuf Isma'il an-Nabhani dalam kitab *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ'* dalam pembukaan biografi Ibn Arabi menyebutnya dengan *asy-Syaikh al-Akbar Sulthan al-'Arifîn*[177]. Gelar *asy-Syaikh al-Akbar* ini disematkan kepada Ibn Arabi tidak lain karena kompetensi beliau dalam berbagai disiplin ilmu. Selain telah mencapai derajat

---

[177] an-Nabhani, *Jâm'i Karâmât…,* h. 198

tinggi dalam tasawuf, beliau juga menguasai hampir semua bidang ilmu dalam Islam seperti fikih, ushul fiqh, tafir, hadits, teologi dan lainnya. Karena itu asy-Sya'rani dalam permulaan penulisan biografinya berkata: *"al-'Ârif al-Kâmil al-Muhaqqiq al-Mudaqqiq Ahad Kibâr al-'Ârifîn…"*.[178]

Ibn Arabi lahir hari senin 17 Ramadlan tahun 650 H bertepatan dengan tanggal 28 tahun 1165 M di suatu daerah bernama Marsih di daratan Andalusia. Kemudian pindah ke Isybilia (Sevilla), masih di daratan yang sama. Seterusnya beliau berpindah-pindah dari satu daearah ke daerah yang lain, seperti Mesir, daratan Syam (Libanon, Siriya, Palestina, dan Yordania) dan negara-negara lainnya untuk tujuan menuntut ilmu.

**b. Keluarga Ibn Arabi**

Ibn Arabi berasal dari keluarga yang memiliki tradisi kuat dalam kehidupan ilmiah dan tasawuf. Keluarga ini dikenal mengutamakan kehidupan zuhud dari pada kehidupan duniawi dan materialis. Tradisi saleh inilah kemudian yang membentuk pribadi dan karakteristik Ibn Arabi di kemudian hari.

Tentang ayahnya, yaitu Syaikh Ali ibn Muhammad, Ibn Arabi sendiri dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* menceritakan bahwa beliau dikenal sebagai seorang ahli ibadah dan seorang saleh. Ia penuhi hidupnya bersama al-Qur'an dan istiqamah dalam membaca surat Yasin hingga menjelang wafatnya. Dalam keadaan ini Allah telah membukakan mata hatinya hingga ia mengetahui beberapa rahasia, termasuk hari kematiannya sendiri. Tentang hal ini Ibn Arabi mengatakan bahwa ayahnya telah mendapat kabar hari

---

[178] asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 217

wafatnya, yaitu pada hari rabu, yang ternyata demikian adanya. Pada hari wafatnya tersebut ia dalam keadaan sakit parah, ia duduk seraya berkata kepada Ibn Arabi: "Wahai anakku hari ini adalah hari keberangkatan dan pertemuanku". Ibn Arabi berkata kepadanya: "Semoga Allah memberikan keselamatan dalam perjalananmu dan memberikan berkah dalam pertemuanmu". Setelah itu nampaklah pada keningnya seberkas cahaya putih yang berbeda dengan warna kulitnya. Cahaya tersebut kemudian menyebar kepada wajahnya hingga ke seluruh badannya[179].

Ibunda Ibn Arabi juga dikenal sebagai perempuan yang saleh dan sangat bertaqwa. Beliau bernama Nur al-Anshariyyah; adalah seorang perempuan yang memiliki garis keturunan dari kaum Anshar Madinah; orang-orang yang telah membuka pintu rumah dan pintu hati saat Rasulullah dan para sahabatnya datang dari kota Mekah. Sifat kasih sayang dan lemah lembut serta ketakwaan yang kuat adalah di antara karakteristik para sahabat Anshar, baik kaum pria maupun wanitanya. Dan sifat itulah yang diwarisi ibunda Ibn Arabi dari para leluhurnya tersebut.

Di antara paman dari jalur ibunyanya bernama Yahya ibn Waighan; adalah seorang sufi dan ahli ibadah yang sangat dikenal. Awal mulanya ia seorang penguasa pada daerah Tilmisan. Suatu hari ia bertemu dengan seorang sufi kenamaan di masanya yaitu Abu Abdillah at-Tunusi. Setelah mengucapkan salam, Ibn Waighan bertanya kepadanya: "Wahai Syaikh apakah shalatku dengan pakaian semacam ini boleh?". Ibn Waighan saat itu memakai pakaian yang sangat indah sebagai layaknya seorang penguasa. Syaikh at-Tunusi bukan menjawab, tetapi malah tertawa. Ibn

---

[179] Ibn Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyyah*, j. 2, h. 222

Waighan berkata: "Apa yang membuatmu tertawa?". Syaikh at-Tunusi menjawab: "Aku tertawa karena kebodohan otakmu hingga tidak tahu keadaan diri sendiri! Aku tidak mendapati yang lebih serupa denganmu kecuali anjing dengan mulut berlumuran darah karena memakan bangkai, namun ketika kencing ia mengangkat salah satu kakinya supaya tidak terkena air kencingnya. Seluruh tubuhmu penuh dengan perkara haram, adakah engkau hanya bertanya masalah baju?". Ibn Waighan saat itu juga langsung menangis dan turun dari kendaraannya. Kemudian menjadi pengikut Syaikh at-Tilmisani, berkhidmah kepadanya dan menjalani kehidupan zuhud hingga kemudian mencapai derajat yang telah ia raih.

**c. Perjalanan Ilmiah Ibn Arabi**

Seperti umumnya para ulama besar, sejarah telah mencatat bahwa setiap pribadi mereka memiliki pengalaman agung dalam rihlah ilmiah. Napak tilas dalam mencari ilmu adalah di antara hal yang paling banyak membentuk karakteristik seseorang dalam kegiatan ilmiahnya di kemudian hari. Perjalanan ilmiah semacam ini secara garis besar terfokus dalam dua hal.

Pertama, perjalanan ilmiah dalam rangka mencari ilmu itu sendiri dengan banyak mencari guru yang kompeten dalam berbagai disiplin ilmu hingga mendapatkan mata rantai keilmuan *(sanad)* dari mereka yang bersambung hingga Rasulullah. Dalam ilmu-ilmu keislaman mata rantai *(sanad)* keilmuan semacam ini sangat penting karena akan memberikan kontribusi yang sangat kuat dalam pertanggungjawaban kompetensi keilmuan seseorang. Sebaliknya seorang yang tidak memiliki *sanad* dalam keilmuan maka kepercayaan orang-orang Islam terhadapnya kurang atau

tidak apresiatif, setidaknya ia akan dinilai tidak sekuat seorang yang memiliki *sanad* keilmuan[180]. Fase perjalanan ilmiah yang pertama ini adalah fase penerimaan ilmu, atau dalam istilah ilmu hadits disebut fase *al-ta<u>h</u>ammul*. Adalah fase yang akan memberikan banyak pengaruh dalam orientasi pemikiran seseorang di masa mendatang. Kecuali seorang yang telah mencapai derajat mujtahid mutlak, seseorang akan memiliki kecenderungan yang sangat kuat dalam orientasi berfikirnya sesuai perjalanan *ta<u>h</u>ammul*-nya. Misalkan, bila seseorang konsentrasi *ta<u>h</u>ammul*-nya dalam bidang fikih di dalam madzhab Syafi'i maka hampir dipastikan dia akan menjadi pengikut madzhab Syafi'i, dan demikian seterusnya.

Kedua, perjalanan ilmiah dalam rangka menyampaikan ilmu-ilmu yang telah dipelajari dan diterimanya. Fase menyampaikan ini dalam istilah ilmu hadits disebut dengan *al-adâ'*. Dengan demikian kita mendapati perputaran keilmuan dalam Islam antara murid dengan guru adalah dalam posisi sama-sama mencari. Karena ini pula dalam istilah kaum sufi dikenal sebutan *al-murîd* dan *al-murâd*. *al-Murîd* adalah seorang yang dengan kesadaran dan keinginan penuhnya datang dan duduk untuk menerima pesan-pesan kebaikan dari *mursyid*-nya. Sementara *al-murâd* adalah seorang yang memiliki keistimewaan tersendiri dan memiliki kesiapan penuh

---

[180] Di antara pernyataan para ulama tentang pentingnya *sanad* adalah perkataan yang sangat mashur dari salah seorang tabi'in bernama Muhammad Ibn Sirin (w 110 H): "Sesungguhnya *sanad* adalah bagian dari agama, maka perhatikanlah dari siapakah kalian mengambil agamamu". Lihat Muslim ibn Hajjaj al-Qusyairi, *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Muslim*, j. 1, h. 14. Seorang tabi'in agung lainnya; Abdullah ibn al-Mubarak berkata: "*Sanad* adalah bagian dari agama, kalaulah bukan karena *sanad* maka setiap orang akan berkata -dalam masalah agama- apapun yang ia inginkan".

untuk menaiki tangga-tangga *maqâmât* dan *a<u>h</u>wâl*. Orang kedua ini adalah orang-orang yang dicari oleh para mursyid.

Ibn Arabi memiliki perjalan ilmiah yang cukup pesat. Lebih dari separuh dari kehidupannya ia pergunakan dalam perjalanan ilmiah, berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain. Paling tidak, sebagian besar kota-kota di wilayah Romawi (wilayah Eropa sekarang), daratan Syam (sekarang negara Siria, Lebanon, Palestina dan Yordania) dan daratan Afrika dari mulai Mesir, Tunisia hingga wilayan Maghrib (Maroko sekarang) telah disinggahi oleh Ibn Arabi, terutama daratan Spanyol[181].

Di daratan Eropa sekarang, bermula dari Sevilla hingga hampir seluruh daratan Spanyol pernah disinggahi oleh Ibn Arabi dalam pencariannya terhadap kaum sufi dan kaum *'arif* di masanya untuk berkhidmah dan belajar kepada mereka. Dari Sevilla beliau masuk ke Cordova pada tahun 580 H, dan bertemu dengan salah seorang sufi agung di masanya di wilayah tersebut, bernama Abu Bakr Muhammad ibn Mahluf al-Qabayili. Orang terakhir ini memiliki kharisma yang sangat kuat, hingga tersebar statemen di antara orang-orang Islam di masa itu bahwa siapapun yang hendak bertemu dengan Syaikh ibn Mahluf al-Qabayili, maka ia akan tertimpa oleh "*al-<u>h</u>âl*[182] sebelum ia memasuki rumahnya. Masih di

---

[181] Lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 317-318

[182] Syaikh Abu Bakr Muhammad ibn Ma<u>h</u>luf al-Qabayili adalah seorang sufi agung di masanya, ia habiskan waktunya dalam ibadah kepada Allah. Lihat Dr. Mahmud Matharji dalam mukadimah *al-Futû<u>h</u>ât al-Makiyyah,* h. 46, mengutif dari Ibn Arabi dalam *Ruh al-Quds*, h. 76. *al-<u>H</u>âl* dimaksud di sini adalah keadaan tertentu dari keadaan kejiwaan seorang sufi dalam perjalanannya. Al-Qusyairi mengatakan *al-<u>h</u>al* adalah suatu keadaaan yang datang pada hati seseorang tanpa disengaja dan tanpa diusahakan. Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*

wilayah Cordova, Ibn Arabi juga bertemu dengan Imam agung wilayah tersebut yang bernama Syaikh Abu Abdillah al-Farran, juga dengan Syaikh Abu Muhammad Abdullah al-Qaththan yang dikenal sebagai *"shâhib al-futûh"* dan seorang pemberani yang tidak pernah gentar dalam menegakkan kebenaran[183].

Di Cordova, Ibn Arabi cukup lama sebelum kemudian pada tahun 586 H kembali Sevilla dan menetap beberapa saat mengambil pelajaran dari Fursyanah al-Zaitunah[184]. Dari sufi perempuan ini Ibn Arabi mendapatkan banyak pelajaran yang cukup berpengaruh dalam karir tasawufnya. Pada saat yang sama di wilayah Cordova tersebut Ibn Arabi juga mengambil banyak pelajaran dari Syaikh Muhammad ar-Randi. Kemudian pada tahun 587 H di wilayah Sabtah Ibn Arabi bertemu dengan para *masyâikh* di masanya dan berkhidmah kepada mereka seperti Syaikh Abu Ishaq Ibrahim Ahmad al-'Abasi, Syaikh Abu Muhammad Abdullah al-Maluqi, Syaikh Abu al-Husain ibn ash-Sha'igh dan lainnya.

Setelah melewati waktu yang cukup panjang dalam perjalanan ilmiah di tambah dengan berkhidmah kepada beberapa *masyâyikh* dan sikap zuhud serta berbagai *riyâdlah* yang telah ia lewati, akhirnya pada tahun 591 H Ibn Arabi keluar dari wilayah Andalusia menuju sebelah utara Afrika. Dalam perjalanan ini Ibn

---

dalam *Musthalahât al-Tashawwuf*, h. 57. Pengertian *al-hâl* secara definitif lihat pula as-Sarraj, *al-Luma'* dalam *Kitâb al-Ahwâl Wa al-Maqâmât*, h. 66.

[183] *Ibid*, h. 46

[184] Dalam *al-Futûhât*, Ibn Arabi menggambarkan bahwa perempuan sufi ini adalah seorang yang memiliki keistimewaan agung dalam *al-mu'âmalât* dan *al-mukâsyafât*, memiliki hati teguh dan selalu menghadirkan *al-khauf* dan *ar-Ridla* pada saat bersamaan dalam setiap keadaannya. Ibn Arabi berkata: "Dapat menghadirkan dua maqam ini (*al-khauf* dan *ar-Ridla*) dalam satu waktu bagi kaum sufi adalah sesuatu yang luar biasa…". Lihat Ibn Arabi, *al-Futûhât…*, j. 1, h. 274

Arabi mendapatkan karunia yang sangat penomenal dan bersejarah dalam hidupnya. Beliau bertemu dengan Nabi Khadlir yang seakan menyerupai sinar rembulan, sedang berjalan di atas air tanpa terkena basah sedikitpun[185].

Di Tunisia Ibn Arabi mendapatkan sambutan yang cukup hangat dari beberapa orang penguasa wilayah tersebut saat itu. Dalam pada ini beliau juga mendapat kesempatan untuk membaca karya Abu al-Qasim ibn Qassa yang berjudul *Khala' al-Na'lain* dan menambahkan beberapa *syarh̲* tentangnya. Dalam perjalanannya ini pula, sebagaimana digambarkanya Ibn Arabi sendiri dalam *al-Futuh̲ât al-Makkiyyah*, ia sangat merindukan untuk bertemu dengan sufi terbesar dan seorang *qutb* di masanya, yaitu Syaikh Abu Madyan al-Maghribi[186]. Tentang orang terakhir ini Ibn Arabi menggambarkan bahwa Allah telah memberikan rasa cinta kepada seluruh penduduk bumi hingga mereka semua mengenal Syaikh Abu Madyan, bahkan seluruh binatang-binatangpun mengenalnya, dan tidak ada seorangpun -saat itu- yang membencinya. Demikian pula penduduk langit; para malaikat, tidak satupun dari mereka yang tidak mengenal Abu Madyan[187].

---

[185] Riwayat perjalanan dan pertemuannya dengan Nabi Khadlir ini beliau kisahkan secara lengkap dalam *al-Futûh̲ât*. Lihat kitab j. 1, 186

[186] Syaikh Abu Madyan al-Maghribi adalah salah seorang sufi terkemuka di masanya di daratan Maghrib (Maroko). Nama asli adalah Syu'aib, dan Madyan adalah nama salah seorang dari anaknya. Dimakamkan di Mesir di masjid jami' Syaikh Abd al-Qadir ad-Dasythuthi. Biografi lengkap lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 261-265

[187] Ibn Arabi, *al-Futûhât*, j. 3, h. 130. Selain ini banyak pujian yang dilontarkan Ibn Arabi dalam *al-Futûhât* kepada Syaikh Abu Madyan. Di antara perkataan Syaikh Abu Madyan yang dikutip Ibn Arabi dalam kitabnya ini adalah: "Di antara tanda-tanda kejujuran seorang murid dalam keinginannya adalah ia menjauhkan dirinya dari para makhluk Allah. Dan dari tanda-tanda kebenaran

Suatu waktu selepas shalat maghrib Ibn Arabi mendapatkan kesempatan untuk bertemu dengan Syaikh Abu Madyan. Saat itu Syaikh Abu 'Imran as-Sadarani berkata kepada Ibn Arabi: "Aku baru saja bertemu dengan Syaikh Abu Madyan, ia berkata kepadaku: Pada saat ini Muhammad Ibn Arabi memiliki keinginan bertemu denganku, maka temuilah ia saat ini juga dan katakan kepadanya: Pertemuan diriku dengan dirimu di alam ruh telah benar-benar terjadi, adapun pertemuan secara fisik di dunia ini Allah tidak menghendaki itu[188]". Sebagai pengakuan Abu Madyan

---

bahwa murid tersebut menjauhkan diri dari para makhluk Allah adalah bahwa ia selalu mengingat Allah dalam semua keadaannya. Dan dari tanda-tanda bahwa ia selalu mengingat Allah dalam setiap keadaannya ialah bahwa ia tetap kembali bersama makhluk Allah -secara fisiknya-". *Ibid*, j. 2, h. 22.

Pada bagian lain dari *al-Futûhât* Ibn Arabi menceritakan bahwa ia bersama beberapa orang *al-Abdâl* pergi ke gunung Qaf. Tiba-tiba mereka berhadapan dengan ular gunung tersebut yang sangat besar. Salah seorang *Badal* berkata kepada Ibn Arabi: "Ucapkanlah salam kepada ular tersebut, karena ia akan menjawab salammu!". Kemudian Ibn Arabi mengucapkan salam dan dijawab oleh ular tersebut. Lalu ular tersebut bertanya: "Berasal dari manakah kalian?". Ibn Arabi menjawab: "Dari Bijayah". Sang ular berkata: "Bagaimana keadaan Abu Madyan bersama kaumnya?". Ibn Arabi menjawab: "Mereka menuduhnya seorang zindik!". Kemudian ular tersebut berkata: "Demi Allah memang bangsa manusia itu mengherankan, saya tidak pernah menyangka bahwa Allah menjadikan seorang manusia sebagai wali-Nya namun kemudian dari bangsa manusia pula yang membencinya". Ibn Arabi berkata: "Dari mana engkau tahu bahwa ia seorang wali Allah?". Sang ular menjawab: "*SubhanAllah*…! Adakah binatang di dunia ini yang tidak mengenal Abu Madyan!? Demi Allah dia adalah seorang yang telah dijadikan wali oleh Allah, dan Allah telah mencurahkan bagi setiap makhluk-Nya akan rasa cinta terhadap Abu Madyan kecuali bagi seorang yang kafir atau seorang yang munafik". *Ibid*. Riwayat Ibn Arabi ini juga dikutip oleh asy-Sya'rani dalam *ath-Thabaqât al-Kubrâ* dalam penyebutan biografi Abu Madyan. Lihat kitab j. 1, h. 261-262

[188] Ibn Arabi, *al-Futûhât…*, j. 1, h. 184

terhadap derajat Ibn Arabi, di kemudian hari ia menyebut Ibn Arabi dengan gelar *Sulthân al-'Ârifîn*[189].

Pada tahun 593 H, Ibn Arabi bertemu dengan Syaikh al-Mauzuri. Orang yang disebut terakhir ini adalah salah seorang wali Quthb dalam sifat tawakal kepada Allah pada masanya. Ia mendapat petunjuk dari Syaikh Abu Madyan untuk menetap di satu gua dan tidak meninggalkannya samapi ia wafat. Petunjuk ini kemudian dilaksanakannya dengan penuh tawakal dan keyakinan bahwa apa yang diperintahkan Syaikh Abu Madyan adalah kebenaran yang akan meningkatkan derajatnya[190].

Masih pada tahun 593 H, Ibn Arabi kemudian keluar dari wilayah Moro dan berjalan menuju wilayah Fas (Maroko). Dalam perjalanan fisik ini, sebagaimana diceritakannya dalam *al-Futûẖat al-Makkiyyah* ia mengalami berbagai peristiwa fenomenal dalam perjalanan ruhani dalam melalui tingkatan-tingkatan kewalian. Namun kemudian rasa rindunya membawanya kembali ke Andalusia. Dalam perjalanan pulangnya, beliau melewati kota al-Miryah dan singgah di madrasah-madrasah kaum sufi, seperti madrasah ibn al-'Arif, madrasah al-Hakam ibn Barjan, dan madrasah Abu al-Qasim ibn Qassa. Kemudian pada tahun 595 H melewati Granada (wilayah Spanyol) dan bertemu dengan salah seorang ahli tarekat terkemuka di masanya; Syaikh Abu Muhammad Abdullah al-Syakkaz. Selanjutnya beliau berkeliling di berbagai kota wilayah Andalusia, seperti Mursih, Qabrafiq, Salla dan Sabtah.

---

[189] asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 318

[190] Lihat Dr. Mahmud Mathraji dalam Mukadimah *al-Futûhât al-Makkiyyah* mengutip dari *al-Mawâqi'*, h. 117

Tidak lama tinggal di beberapa kota di wilayah Andalusia, Ibn Arabi kemudian bertolak ke wilayah Marakisy. Dari wilayah ini kemudian menuju wilayah Mesir dan sampai di sana pada tahun 597 H. Tidak lama berada di Mesir sebelum kemudian beliau merasa rindu untuk berangkat menuju Bait al-Maqdis, Palestina. Di Bait al-Maqdis juga tidak tinggal lama, pada tahun yang sama kemudian beliau berangkat ke Mekah. Di sana beliau disambut oleh para pemuka ulama dan orang-orang saleh, di antaranya Muhyiddin Abu Syuja' Zahir ibn Rustum al-Ashbahani.

Pada tahun 601 H, Ibn Arabi keluar dari Mekah menuju Maushil (wilayah Irak) untuk berkunjung kepada Syaikh 'Ali Abdullah ibn Jami'. Sufi besar terakhir disebut ini, sebagaimana disebutkan Ibn Arabi sendiri, adalah seorang ahil tarekat terkemuka. Ia mendapatkan karunia untuk memakai *khirqah* yang langsung dipakaikan kepadanya oleh Nabi Khadlir. Dari Syaikh Ibn Jâmi' inilah kemudian Ibn Arabi mendapatkan *nasab al-khirqah*[191].

Pada tahun 603 H, Ibn Arabi kemudian kembali menuju Mesir. Di sana beliau mengutus seseorang untuk bertemu dengan Ibn al-Faridl untuk meminta izin membuat syarah bagi tulisannya yang dikenal dengan *Tâ'iyyah Ibn al-Faridl*. Sebuah karya dalam bentuk syair tentang tarekat dan segala yang terkait dengannya. Namun kemudian Ibn al-Faridl menjawab permintaan Ibn Arabi: "Karyamu yang berjudul *al-Futûhât al-Makkiyyah* merupakan syarah baginya"[192].

Pada tahu 604 H, dari Mesir Ibn Arabi kemudian kembali ke Mekah dan menetap di sana beberapa saat. Pada tahun 606 H

---

[191] Ibn Arabi, *al-Futûẖât…*, j. 1, h. 187. Secara lebih detail tentang *Nasab al-Khirqah* akan dibahas dalam buku ini.

[192] *Ibid*, j. 2, h. 410

kemudian keluar dari Mekah menuju Halab, Siria (Aleppo). Dari Siria pada tahun 608 H kemudian menuju Baghdad, Irak, menuju tempat tinggal Syaikh Syihabuddin as-Suhrawardi. Di Baghdad inilah kedua orang ini bertemu muka hanya dalam beberapa saat saja, kemudian berpisah. Ketika Ibn Arabi ditanya tentang as-Suhrawardi, beliau menjawab: "Dari ujung kepalanya hingga ujung kakinya penuh dengan ajaran Rasulullah". Dan ketika as-Suhrawardi ditanya tentang Ibn Arabi, ia menjawab: "Ia adalah lautan hakikat (*Ba<u>h</u>r al-<u>H</u>aqâ'iq)*"[193].

Dari Baghdad, Ibn Arabi kembali ke Halab pada sekitar tahun 610 H. Kemudian pada tahun 612 H beliau ke pergi Quniyah. Selanjutnya di antara kota-kota di daratan Syam Ibn Arabi berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, di antaranya Halab, Himsh dan lainnya. Terakhir pada tahun 629 H beliau singgah di Damaskus dan menetap di kota tersebut hingga datang hari wafatnya.

**d. Guru-guru Ibn Arabi**

Di antara tradisi baik para ulama Salaf yang turun-temurun hingga sekarang adalah bahwa mereka selalu berusaha memperbanyak mata rantai dalam *sanad* keilmuan dengan belajar kepada banyak guru. Tradisi positif ini tidak hanya dapat memperkuat disiplin ilmu yang dipelajari itu sendiri, tapi juga memberikan pengaruh yang cukup besar bagi seseorang dalam kompetensi keilmuannya. Karena itu Rasulullah memuji para para ulama dengan menyebut mereka sebagai pewaris para Nabi. Ini artinya para ulama tersebut memiliki mata rantai keilmuan yang

---

[193] Dr. Mahmud Mathraji, Mukadimah *al-Futûhât al-Makkiyyah* mengutip dari al-Maqarri, j. 2, h. 379, 382.

bersambung kepada para Nabi. Di mana ajaran-ajaran yang diemban sebagai tugas dari Allah oleh para Nabi tersebut dilanjutkan oleh para ulama.

Dalam kitab *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ'*, Syaikh an-Nabhani paling tidak menyebutkan tujuh puluh orang guru Ibn Arabi dalam berbagai disiplin ilmu. *Sanad* masing-masing guru tersebut bersambung kepada ulama sebelumnya hingga kepada para ulama penulis disiplin ilmu itu sendiri. Dalam risalah ini, Ibn Arabi sendiri mengatakan kalau bukan karena takut bosan dan bukan karena waktu yang sempit maka ia akan menyebutkan semua guru yang pernah ia belajar kepadanya[194].

Di antara mereka adalah sebagai berikut:

a. Dalam bidang Qira'at:

1. Abu Bakr ibn Akhlaf al-Lakhmy. Kepadanya Ibn Arabi membaca al-Qur'an dalam tujuh qira'at dengan kitab *al-Kâfî*, karya Abu Abdillah Muhammad ibn Syuraih al-Ra'aini, salah seorang ulama besar dalam tujuh qira'at. al-Lakhmy sendiri mengambil qira'at ini dari anaknya Imam ar-Ra'aini; yaitu Muhammad ibn Muhammad ibn Syuraih.
2. Abu al-Hasan Syuraih ibn Muhammad ibn Syuraih al-Ra'aini. Cucu penulis kitab *al-Kâfî* tersebut di atas. Darinya, Ibn Arabi juga mengambil *al-Qirâ'ât al-Saba'*.
3. Abu al-Qasim Abd ar-Rahman ibn Ghalib asy-Syurrath. Salah seorang ahli qira'at terkenal di wilayah Cordova. Kepadanya, Ibn Arabi juga membaca kitab *al-Kâfî* karya al-Ra'aini.

---

[194] an-Nabhani, *Jami Karamat…*, j. 1, h. 206

4. *al-Qâdlî* Abu Muhammad Abdullah al-Bazili. Seorang qadli ternama di kota Fas saat itu. Kepadanya, Ibn Arabi membaca kitab *at-Tabshirah* tentang *al-Qirâ'ât as-Saba'*, karya Abu Muhammad Makky. Dari al-Bazili ini, Ibn Arabi juga mendapatkan ijazah seluruh karya Abu Muhammad Makky.
5. *al-Qâdlî* Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Hamzah. Darinya, Ibn Arabi mempelajari dan mendapat ijazah kitab *at-Taisîr Fî Madzâhib al-Qurrâ' as-Sab'ah* karya Imam Abu 'Amr Utsman ibn Abi Sa'id al-Dani.

b. Dalam bidang periwayatan hadits, fikih, tasawuf dan lainnya:
   1. Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Abd ar-Rahman al-Isybili. Dari beliau, Ibn Arabi mendapatkan ijazah seluruh karyanya dalam hadits. Di antara kitab karya al-Isybîli ini; *Talqîn al-Mubtadi, al-Ah̲kâm ash-Shughrâ, al-Ah̲kâm al-Wusthâ, al-Ah̲kâm al-Kubrâ, Kitâb at-Tamjîd* dan lainnya. Termasuk dalam karya-karya Ibn Hazm, Ibn Arabi mendapatkan ijazah dari al-Isybili.
   2. Abd al-Shamad ibn Muhammad al-Khurrastani. Kepadanya, Ibn'Arabi membacakan *Shah̲îh̲ Muslim*.
   3. Yunus ibn Yahya al-'Abbasi al-Hasyimi. Salah seorang guru Ibn Arabi ketika di Mekah. Kepadanya beliau membaca berbagai kitab hadits, termasuk *Shah̲îh̲ al-Bukhari*.
   4. Abu Syuja' Zahid ibn Rustum al-Ashfahani. Juga salah seorang guru Ibn Arabi ketika di Mekah. Darinya, Ibn Arabi mendengar *Sunan at-Tirmidzi* karya Imam Abu 'Isa at-Tirmidzi.
   5. al-Burhan Nashr ibn Abi al-Futuh ibn Umar al-Hushari, salah seorang ulama terkemuka di Mekah saat itu dalam

madzhab Hanbali. Darinya, Ibn Arabi mendengar berbagai periwayatan kitab hadits, di antaranya Kitab *as-Sunan* karya Imam Abu Dawud al-Sijistani.

6. Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Bakri. Darinya, Ibn Arabi mendengar *ar-Risalah al-Qusyairiyyah*.
7. Abu al-Khair Ahmad ibn Isma'il ibn Yusuf al-Thaliqani al-Qazwini, yang memberikan ijazah kepada Ibn Arabi dalam berbagai kitab karya Imam Abu Bakr al-Baihaqi.
8. Abu Thahir al-Silafi al-Ashbahani yang memberi ijazah kepada Ibn Arabi dalam berbagai kitab karya Abd ar-Rahman as-Sulami, seperti *Thabaqât ash-Shûfiyyah* dan lain-lain.
9. Salim ibn Rizqullah al-Ifriqi. Darinya, Ibn Arabi mendengar kitab *al-Mu'lim Bi Fawâ'id Muslim* karya al-Maziri dan mendapat ijazah dari seluruh karya al-Ifriqi sendiri.
10. *al-H̲âfizh al-Kabîr* Ibn 'Asakir, penulis kitab *Târîkh Dimasyq*. Beliau adalah salah seorang ulama hadits terkemuka di daratan Syam pada masanya.
11. *al-H̲âfizh* Abu al-Faraj Abd ar-Rahman ibn Ali ibn al-Jauzi yang telah memberi ijazah kepada Ibn Arabi dalam semua periwayatannya dan kitab-kitab karyanya. Ijazah ini ditulis oleh Ibn al-Jauzi sendiri dengan menyebutkan nama-nama kitab karyanya, seperti *Shafwah al-Shafwah, Mutsîr al-GHaram* dan lainnya.

**e. Tahun Wafat Ibn Arabi**

Perjalanan panjang Ibn Arabi berakhir di Damaskus Siria. Setelah beliau sampai di kota ini, beliau tidak lagi mengadakan perjalanan secara fisik. Sementara itu dalam hampir semua kondisi

rihlah yang sangat panjang tersebut telah banyak orang yang berkhidmah kepada Ibn Arabi. Salah satunya pemimpin para Qadli madzhab Syafi'i di masanya; Syaikh Syamsuddin Ahmad al-Khauli, yang berkhidmah sepenuh hati kepadanya laksana seorang budak terhadap majikannya. Sementara itu salah seorang pemimpin para Qadli madzhab Maliki di masa itu mendapatkan kemuliaan untuk menikah dengan salah seorang putri Ibn Arabi. Orang terakhir ini kemudian turun dari jabatannya karena memuliakan Ibn Arabi.

Ibn Arabi wafat pada malam jum'at 28 Rabi' ats-tsani tahun 638 hijriah bertepatan dengan 26 Nopember tahun 1240 M, dalam umur 80 tahun. Beliau wafat di Damaskus Siria di rumah Ibn al-Dzakiyy. Saat itu seluruh lapisan kaum sufi berkumpul di rumah tersebut. Beliau dimandikan oleh Ibn adz-Dzakiyy dan kemudian jenazahnya dibawa oleh dua orang muridnya, yaitu Abd al-Khaliq dan Ibn an-Nahhas dan dimakamkan di komplek pemakaman keluarga Ibn al-Dzakiyy di Safh Qasiyun daerah ash-Shalihiyyah, sebelah utara kota Damaskus. Hingga sekarang makam beliau ramai diziarahi orang-orang Islam dari berbagai penjuru dunia.

Di dekat makam Ibn Arabi terdapat semacam asrama atau penginapan dan sebuah masjid Jami' yang dibangun oleh Sultan Salim. Pada masanya orang terakhir disebut ini adalah penguasa wilayah Syam (sekarang Siria, Libanon, Palestina dan Yordania) dan sekitarnya. Beliau pula yang membuka dan memperkenalkan serta meramaikan makam Ibn Arabi hingga menjadi tempat yang banyak diziarahi kaum muslimin hingga sekarang. Diriwayatkan bahwa Ibn Arabi sendiri dalam beberapa kitabnya menuliskan: "Jika *sin* (huruf *sin* kecil;س) telah masuk ke *syin* (huruf *syin* besar;ش) maka akan

nampak makam Muhyiddin…"[195]. Dan ternyata benar, setelah Salim masuk ke Syam pada tahun 923 hijriah, makam Ibn Arabi menjadi

---

[195] *Ibid*. j. 1, h. 202. an-Nabhani menyatakan bahwa pernyataan Ibn Arabi ini termasuk salah satu dari sekian banyak karamah yang nampak pada diri beliau. Selain ini, Ibn Arabi mangalami banyak peristiwa lain yang juga merupakan karamah beliau. Di antaranya, dikutip an-Nabhani dari Syaikh as-Siraj dari kitab *Tuffah al-Arwah*, diriwayatkan bahwa di daerah Khurrasan ada seorang yang sangat membenci Ibn Arabi. Orang ini sering kali berkata keji dan kotor, serta dengan berbagi cara ia menghinakan Ibn Arabi. Hingga orang-orang yang mencintai Ibn Arabi di wilayah Khurrasan ketika itu merasa sangat dilecehkan. Ketika sampai habis kesabaran, mereka kemudian melaporkan kelakuan orang tersebut kepada Ibn Arabi langsung. Setelah mendengar pengaduan mereka, Ibn Arabi kemudian meminta sebuah pisau dan secarik kertas yang dibentuk menjadi semacam boneka manusia. Bagian leher boneka kertas tersebut kemudian disembelih dengan pisau. Seraya Ibn Arabi berkata: "Wahai para jama'ah, pada saat ini aku telah menyembelih orang yang telah memusuhi kita itu. Pisau yang aku pakai untuk menyembelihnya aku letakan di bawah tangga di atap rumahnya. Dan tangga tersebut tidak akan dapat dianggkat kecuali paling tidak oleh dua puluh orang kuat. Di pisau tersebut aku tuliskan "Orang ini disembelih oleh Muhyiddin…". Ternyata peristiwa itu persis terjadi pada saat yang sama menimpa orang tersebut. Lihat an-Nabhani, *Jâmi' Karâmât…*, j. 1, h. 201

Di antara karamah Ibn Arabi lainnya dikutip asy-Sya'rani, diriwayatkan dari Syaikh Ahmad al-Halabi bahwa ia memiliki rumah yang dekat dengan makam Ibn Arabi. Tiba-tiba di suatu malam setelah shalat isya' ia melihat seseorang yang sangat membenci Ibn Arabi datang membawa obor hendak membakar makam beliau. Belum lagi sampai ke makam, orang tersebut kemudian tenggelam sedikit demi sedikit ditelan bumi, dan Syaikh Ahmad al-Halabi dengan mata kepalanya sendiri melihat kejadian tersebut. Pada malam itu juga, keluarga orang tersebut merasa kehilangan dan kemudian mencari-carinya. Syaikh Ahmad al-Halabi memberitahukan ia telah ditelan bumi dekat makam Ibn Arabi. Mereka kemudian menggali tanah di tempat itu dan mendapati kepala orang tersebut. Penggalian tanah semakin ke dalam, namun tubuh orang tersebut juga semakin ke dalam. Hingga mereka menyerah tidak bisa mengeluarkannya. Lalu orang tersebut ditimbun kembali dengan tanah. Lihat asy-Syarani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 188

sangat dikenal di kalangan orang-orang Islam sebagai tempat yang penuh berkah.

Ibn Arabi meninggalkan dua orang anak laki-laki dan satu orang anak perempuan. Anak laki-laki pertama bernama Muhammad ibn Muhammad ibn Ali ibn al-'Arabi al-Hatimi dikenal dengan Sa'duddin, wafat pada tahun 656 hijriah. Yang kedua bernama 'Imaduddin yang dilahirkan di Malthiyah tahun 686 hijriah. Dan yang ke tiga perempuan bernama Zainab.

**f. Karya-karya Ibn Arabi**

Ibn Arabi adalah seorang ulama sufi yang sangat produktif. Tidak seperti kebanyakan kaum sufi yang dinilai sedikit menghasilkan karya, Ibn Arabi menghasilkan beratus-ratus judul kitab dari berbagai disiplin ilmu. Ini sekaligus menunjukkan kapasitas beliau yang tidak hanya seorang sufi, tapi juga sebagai seorang intelek yang multidisipliner. Tentang produktifitas Ibn Arabi ini, Ibn Katsir dalam karyanya *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah* berkomentar: "Beliau seorang yang sangat alim, penulis karya yang sangat banyak, Abu Bakr Muhammad ibn 'Ali…".

Tentang karya-karya yang telah dihasilkannya, Ibn Arabi sendiri telah menulis sebuah risalah khusus yang memuat nama-nama atau judul-judul kitab yang telah ditulisnya tersebut. Dalam pengakuannya, Ibn Arabi menyatakan bahwa banyak sekali tulisan yang telah ia hasilkan. Risalah tentang nama-nama karyanya ini ditulis Ibn Arabi pada sekitar tahun 632 hijriah, atau sekitar enam tahun sebelum beliau wafat[196].

---

[196] Lihat Dr. Mahmud Matharji dalam *Fihris Mu'allafât al-Syaikh Muhyiddin Ibn Arabi* dalam mukadimah *al-Futûhât al-Makkiyyah*. J. 1, h. 83. Manuskrif paling tua dari risalah nama-nama kitab karya Ibn Arabi ini ditulis pada tahun 689

Selain oleh Ibn Arabi sendiri, nama-nama kitab karya beliau ini juga disebutkan dalam kitab *'Unwân ad-Dirâyah Fîman 'Urifa Min al-'Ulamâ Fî al-Mi'ah as-Sâbi'ah*, karya Syaikh Abu al-'Abbas al-Ghabrîni (w 714 H). Kitab disebut terakhir ini, --sebagaimana tertulis dengan judulnya--, memuat biografi beberapa ulama terkemuka yang hidup di abad 7 hijriah. Salah satunya adalah biografi Ibn Arabi dengan berbagai karya yang telah dihasilkannya[197].

Hal yang sama ditulis oleh Haji Khalifah dalam karyanya yang cukup terkenal; *Kasf az-Zhunûn 'An Asâmî al-Kutub Wa al-Funûn*. Walau tidak menuliskan biografi Ibn Arabi dengan sangat panjang, namun hampir seluruh karya-karyanya disebutkan dengan setiap judul masing-masing dalam kitab *Kasf al-Zhunûn* ini. Tidak kurang dari tiga ratus judul kitab karya Ibn Arabi disebutkan Haji Khalifah dalam karyanya tersebut[198].

Nama-nama kitab karya Ibn Arabi ini demikian pula dikutip dalam kitab *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ* karya Syaikh Yusuf ibn Isma'il an-Nabhani (w 1350 H). Karya an-Nabhani ini berisi biografi para wali Allah, hanya saja dengan pembahasan yang sangat luas hingga mencakup berbagai segi dari setiap biografi orang yang disebutkannya. Termasuk pembahasan tingkatan kewalian, karamah-karamah mereka, dan hal-hal yang terkait dengannya. Di antara biografi para wali tersebut salah satunya adalah biografi

---

hijriah. Penulis manuskrif ini menukilnya secara langsung dari tulisan Ibn Arabi sendiri. Manuskrif risalah ini sekarang berada di al-Maktabah al-Ashifiyyah Haidarabad, pada nomor 140. Manuskrif tertua ini telah dicetak dan di-*ta<u>h</u>qiq* oleh DR. Abu al-'Ala 'Afifi dalam lembaran majalah kuliah Adab di Iskandariah tahun 1954 hijriah.

[197] Lihat biografi Ibn Arabi dan karya-karyanya dalam kitab ini, h. 159

[198] Haji Khalifah, *Kasyf al-Zhanûn…*, j. 6, h. 91-97

Imam Muhyiddin Ibn Arabi dengan berbagai karya yang telah dihasilkannya[199].

Dalam kitab Syaikh an-Nabhani ini disebutkan bahwa Ibn Arabi telah menulis sebuah risalah yang mencakup nama-nama kitab hasil karyanya sendiri. Kitab-kitab tersebut oleh Ibn Arabi, --ditambah seluruh periwayatan yang beliau terima dari guru-gurunya--, dibukukan untuk di-*ijâzah*-kan kepada Raja al-Muzhaffar Baha'uddin Ghazi ibn al-Malik al-'Adil al-Ayyubi. Disebutkan bahwa Ibn Arabi memberikan *ijâzah* kepada raja al-Muzhaffar tersebut dalam berbagai *qirâ'ah, samâ', munâwalah,* kitab-kitab, seluruh *ijâzah* yang ia milikinya, seluruh hasil karya yang telah ia tulis, dan seluruh tulisan Ibn Arabi sendiri, baik yang berupa *nazham* (bait-bait) maupun yang dalam bentuk prosa (*natsr*)[200].

Dalam risalah nama-nama kitab tersebut, Ibn Arabi mengakui bahwa beberapa di antara hasil karyanya tidak lagi diketahui keberadaannya. Kitab-kitab yang dianggap "hilang" ini berjumlah sekitar 27 judul. Selain jumlah ini ada pula beberapa judul lainnya yang dianggap sebagai tulisan beliau. Tentang beberapa kitab yang tidak lagi diketahui keberadaannya, Ibn Arabi menceritakan bahwa suatu ketika karena ada suatu urusan, ia pernah menitipkan karya-karya tersebut kepada salah seorang temannya. Namun entah karena alasan apa, hingga Ibn Arabi menulis risalah nama-nama karyanya ini, orang itu kemudian belum mengembalikan kitab-kitab tersebut.

Adapun jumlah keseluruhan karya-karya Ibn Arabi yang tersebar dan dikenal di masyarakat sekarang, sebagaimana ditulis

---

[199] Biografi Ibn Arabi dengan karya-karyanya lihat an-Nabhani, Yusuf ibn Isma'il dalam *Jâmi' Karâmât…*, h. 202-209

[200] *Ibid*, h. 202

beliau sendiri dalam risalahnya di atas, semuanya berjumlah 224 judul buku. Sementara yang disebutkan Syaikh an-Nabhani dalam *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ'* jumlah seluruhnya sebanyak 235 judul buku[201]. Dari beberapa kitab yang tersebar dan dikenal oleh masyarakat, --dalam pengakuan Ibn Arabi--, sebagian besarnya adalah karya-karya yang telah selesai ditulisnya. Namun demikian ada pula beberapa di antaranya yang belum beliau selesaikan[202].

Dalam menulis karya-karyanya tersebut, Ibn Arabi tidak semata bertujuan membuat sebuah hasil karya seperti umumnya para penulis. Sebagaimana pengakuannya, kitab-kitab tersebut terhasilkan dari pancaran cahaya ilmiah yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya. Kandungan-kandungan kitab tersebut tercurahkan begitu saja, ada yang dengan lewat pengajaran di tengah-tengah muridnya, ada yang terhasilkan karena pertanyaan-pertanyaan yang diajukan, atau karena sebab-sebab lainnya.

Di antara kitab-kitab karya Ibn Arabi yang oleh beliau sendiri dinyatakan tidak diketahui lagi keberadaannya, sebagai berikut:

---

[201] Ada beberapa pendapat ulama lainnya tentang jumlah keseluruhan karya Ibn Arabi. Seperti Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani yang menyatakan sejumlah 400 lebih judul kitab. Syaikh Abd ar-Rahman Jami' (w 1494 H) menyatakan hingga 500 judul kitab. Hanya saja perbedaan jumlah yang tidak terlalu jauh berbeda, disamping nama-nama judul kitab telah diketahui, adalah jumlah yang ditulis oleh Ibn Arabi sendiri dalam risalahnya khusus tentang itu (sebanyak 224 judul), dan nama-nama judul kitab yang dikutip oleh an-Nabhani dalam *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ;* yaitu sebanyak 235 judul kitab.

[202] Di antara kitab yang belum diselesaikannya berjudul *al-Hujjah al-Baidlâ'*. Ibn Arabi mengatakan bahwa ia telah menuliskan kitab ini baru sampai *Kitâb ath-Thahârah* dan *Kitâb ash-Shalât* dalam dua jilid. Sementara jilid yang ketiga dalam pembahasan shalat jum'at masih berada di tangannya dalam tahap penyelesaian. Lihat al-Ghabrini, *'Unwân…*, h. 164

1. *Mukhtashar al-Musnad ash-Shahîh Li Muslim ibn al-Hajjaj*.
2. *Mukhtashar Sunan Abî Isa at-Tirmidzi*.
3. *al-Mishbâh Fî al-Jâm'i Bain ash-Shihâh*.
4. *Mukhtashar al-Muhallâ Li Ibn Hazm al-Fârisi.*
5. *al-Ihtifâl Fîmâ Kâna 'Alahi Rasulullah Min Sanniyy al-Ahwâl*.

Karya-karya dalam kajian tasawuf yang juga tidak diketahui keberadaannya, di antaranya:

6. *al-Jama' Wa at-Tafshîl Fi Asrâr Ma'ânî at-Tanzîl*[203].
7. *al-Jadzwah al-Muqtabasah Wa al-Khatharah al-Mukhtalasah.*
8. *Miftâh as-Sa'âdah Fî Ma'rifat al-Madkhal Ila Tharîq al-Irâdah.*
9. *Kitâb al-Mutsallatsât al-Wâridah Fî al-Qur'an*.
10. *Kitâb al-Musabba'ât al-Wâridah Fî al-Qur'an*.
11. *al-Ajwibah 'Alâ al-Masâ-il al-Manshuriyyah.*
12. *Kitâb Mubâya'ah al-Quthb Fî Hadlrah al-Qurb.*
13. *Manâhij al-Irtiqâ Ilâ Iftidlâdl Abkar al-Biqâ al-Mukhaddirât Bi Khaimât al-Liqâ.*
14. *al-Muhkam Fî al-Mawâ'izh Wa al-Hikam Wa Âdâb Rasûlulillâh Shallallâh 'Alaihi Wa Sallam*.
15. *al-Jalâ' Fî Istinzâl Ruhâniyyât al-Mala' al-A'lâ*

---

[203] Tentang kitab tafsirnya ini Ibn Arabi mengatakan bahwa ia telah menyelesaikannya hinga firman Allah (*Wa Idz Qâla Musa Li Fatâhu Lâ Abrah*…) QS. Al-Kahfi. Dalam pernyataannya sendiri kitab tafsir ini memiliki keistimewaan di banding kitab-kitab tafsir lainnya, terutama dalam konsep bahasannya. Ibn Arabi menyatakan bahwa ia meyusun setiap penafsiran ayat-ayat dalam tiga *maqâm*; *Maqâm al-Jalâl*, *Maqâm al-Jamâl* dan kemudian *Maqâm al-I'tidâl*. *Maqâm* yang terakir disebutnya juga dengan *Maqâm al-Kamâl*. Dalam *maqâm* yang terakhir ini Ibn Arabi menyentuh rahasiah-rahasiah yang terkandung dalam setiap ayat; kalimat-kalimatnya, huruf-huruf, *harakat-harakat, nisbat-nisbat*, *idlâfat* hingga *isyârat-isyârat*. Lihat al-Ghabrini, *'Unwân al-Dirâyah*, 164

16. *Kasyf al-Ma'nâ 'An Sirr Asmâ Allah al-Husnâ.*
17. *Syifâ al-Ghalîl Fî Idlâh as-Sabîl Ilâ al-Mauizhah.*
18. *'Uqlah al-Mustaufî Fî Ahkâm ash-Shun'ah al-Insâniyyah Wa Tahsîn ash-Shifât al-Îmâniyyah.*
19. *Kitâb Jalâ' al-Qulûb*[204].
20. *at-Tahqîq Fî Sya'n as-Sirr Fî Nafs ash-Shiddiq.*
21. *al-I'lâm Bi Isyârah Ahl al-Ilhâm.*
22. *al-Ifhâm Fî Syarh al-I'lâm.*
23. *al-Muntahkab Min Ma'âtsir al-'Arab.*
24. *Natâ-ij al-Afkâr Wa Hadâ-iq al-Azhâr*
25. *al-Mîzân Fî Haqîqat al-Insân.*

Adapun karya-karya Ibn Arabi yang hingga kini masih ada dan dikenal di kalangan orang-orang Islam, di antaranya sebagai berikut:

Dalam disiplin hadits;

26. *Kitâb al-Mahajjah al-Baidlâ'*

---

[204] Tentang hilangnya kitab ini Ibn Arabi menceritakan ada suatu peristiwa yang aneh menimpanya. Beliau menyebutkan bahwa pembukaan kitab ini sekitar 20 halaman, dan kitab tersebut telah selesai ditulis dan disalin oleh beberapa orang muridnya. Ibn Arabi mengatakan bahwa pada suatu malam ia bersama beberapa orang muridnya ke luar daerah, hingga setelah sampai pada suatu tempat beliau dan murid-muridnya membuka kitab tersebut untuk dikaji. Setelah selesai kitab-kitab tersebut kemudian diletakkan di tanah, namun tiba-tiba semua kitab tersebut lenyap entah kemana. Ibn Arabi menyatakan entah siapa yang mengambilnya apakah makhluk sebangsa jin atau manusia yang tidak terlihat. Demikian pula dengan beberapa lembar dari salinan kitab tersebut yang berada di sebagian murid beliau lainnya tidak diketahui keberadaannya, walau ada juga dari lembaran-lembaran pada muridnya tersebut yang hilang karena rusak.

27. *Kitâb Miftâh as-Sa'âdah* (kitab yang menghimpun beberapa *matan* hadits dari Shahih al-Bukhari, Shahih Muslim dan Sunan at-Tirmidzi)
28. *Kanz al-Abrâr Fîmâ Yurwâ 'An an-Nabi Min al-Ad'iyah Wa al-Adzkâr.*
29. *Misykât al-Anwâr Fîmâ Yurwâ 'An Allâh Ta'âlâ Min al-Akhbâr.*
30. *Kitâb al-Arba'în al-Mutaqâbilah.*
31. *Kitâb al-Arba'în al-Muthawwalât.*
32. *Kitâb al-Ghain.*

Dalam Ilmu Tasawuf, sebagai berikut:

33. *at-Tadbîrât al-Ilâhiyyah Fî Ishlâh al-Mamlakah al-Insâniyyah.*
34. *Kitâb Sabab Ta'alluq an-Nafs Bi al-Jism.*
35. *Inzâl al-Ghuyûb 'Alâ Marâtib al-Qulûb.*
36. *al-Asrâ Ilâ Maqâm al-Asrâ.*
37. *Masyâhid al-Asrâr al-Qudsiyyah Wa Mathâli' al-Anwâr al-Ilâhiyyah.*
38. *Kitâb al-Jaliyy.*
39. *al-Manhaj as-Sadîd Fî Tartîb Ahwâl al-Imâm al-Busthâmi Abî Yazid.*
40. *Miftâh Aqfâl al-Ilhâm al-Wahîd Wa Idlâh Isykâl I'lâm al-Murîd Fî Syarh Ahwâl al-Imâm al-Busthâmi Abî Yazid.*
41. *Uns al-Munqathi'în Li Rabb al-'Âlamîn.*
42. *al-Mauizhah al-Hasanah.*
43. *al-Bughyah Fî Ikhtishâr al-Hilyah Li Abî Nu'aim al-Hâfizh.*
44. *ad-Durrah al-Fâkhirah Fî Dzikr Man Intafa'tu Bih Fî Tharîq al-Âkhirah.*
45. *al-Mabâdi' Wa al-Ghâyât Fî Mâ Tahwî 'Alahi Hurûf al-Mu'jam Min al-'Ajâ-ib Wa al-Âyât.*

46. *Mawâqi' an-Nujûm Wa Mathâli' Ahillah al-Asrâr Wa al-'Ulûm.*
47. *al-Inzâlât al-Wujûdiyyah Min al-Khazâ'in al-Jûdiyyah.*
48. *Hilyah al-Abdâl Wa Mâ Yazhhar 'Alaiha Min al-Ma'ârif Wa al-Ahwâl*[205].
49. *Anwâ' al-Fajr Fî Ma'rifat al-Maqâmât Wa al-Âmilin 'Alâ al-Ajr.*
50. *al-Futûhât al-Makkiyyah*[206].
51. *Tâj al-Rasâ-il Wa Minhâj al-Wasâ-il.*
52. *Rûh al-Quds Fî Munâshahat al-Nafs.*
53. *at-Tanazzulât al-Maushiliyyah Fî Asrâr ath-Thaharât Wa ash-Shalawât al-Khams Wa al-Ayyâm al-Muqaddarah al-Ashlyyiah.*
54. *Isyârât al-Qur'an Fî 'Âlam al-Insân.*
55. Dan berbagai kitab lainnya[207].

---

[205] Ibn Arabi mengatakan bahwa kitab ini hanya ditulis dalam beberapa saat saja. Ditulis di Tha'if di jalan Abu Umayyah, membahas tentang masalah lapar (*al-jû'*), diam (*ash-Shamt*), tidak tidur malam (*as-Sahr*) dan tentang menyendiri (*al-khalwah*). Lihat al-Ghabrini, *'Unwân…*, h. 167

[206] Tentang kitab ini Ibn Arabi mengatakan bahwa ia sebuah karya yang sangat besar, Allah memberikan *futûh* kepadanya untuk dapat menulisnya, ditulis saat beliau menetap di Mekah, terdiri dari beberapa jilid, mencakup 565 bab dalam berbagai rahasiah dalam *al-'Ulûm, al-Ma'ârif, as-Sulûk, al-Manâzil, al-Munâzalat, al-Aqthâb* dan lainnya. Lihat *Ibid*, h. 167

[207] Lebih lengkap nama-nama seluruh karya Ibn Arabi lihat Haji Khalifah, *Kasyf al-Zhanûn…*, j. 6, h. 91-97, lihat pula Yusuf Isma'il an-Nabhani, *Jâmi' Karâmât…*, j. 1, h. 207-210

## Bab III
## Kajian Terhadap Karya-Karya Ibn Arabi

Sebelum masuk dalam kajian karya-karya Ibn Arabi, terlebih dahulu yang hendak penulis ungkapankan adalah bahwa setiap kitab atau karya tulis apapun tidak terbebas dari kemungkinan-kemungkinan kesalahan[208]. Kesalahan dapat terjadi dengan melihat kepada berbagai alasan berikut:

Pertama: Selain Rasulullah, manusia siapapun ia akan selalu memiliki kemungkinan jatuh dalam kesalahan. Baik kesalahan

---

[208] Syaikh Zakariyya al-Anshari menyatakan bahwa perkataan atau tulisan-tulisan para ulama tidak lepas dari tiga keadaan. (Pertama) Pendapat mereka yang jelas sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah. Pendapat ini harus diyakini kebenarannya. (Kedua) Pendapat mereka yang jelas menyalahi al-Qur'an dan Sunnah. Pendapat ini harus diyakini kesalahannya dan haram untuk diikuti. (Ketiga) Pendapat mereka yang belum jelas bagi kita apakah sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah atau menyalahi keduanya. Pendapat ini kita tanggapi dengan *tawaqquf* (tidak mengambil sikap dan tidak mengamalkannya). Lihat asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 3

dalam bentuk ucapan maupun dalam bentuk tulisan. Kemungkinan seperti ini dengan sangat jelas dinyatakan dalam hadits Rasulullah:

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلاّ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَك غَيْر رَسُولِ اللهِ (رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ فِي الأَوْسَط)

"Tidak ada seorangpun dari kalian, kecuali setiap ucapannya ada kemungkinan benar dan ada kemungkinan salah, selain Rasulullah". (HR. ath-Thabarani dalam *al-Mu'jam al-Awsath*).

Walaupun hadits ini disampaikan oleh Rasulullah di hadapan para sahabatnya, namun hadits ini tidak hanya berlaku bagi mereka saja. Hadits ini berlaku bagi siapapun tanpa terkecuali, baik bagi para sahabat maupun dari orang-orang yang datang sesudah mereka. Pengecualian dalam hadits ini hanya berlaku bagi Rasulullah saja. Artinya siapapun berkata-kata dalam perkara agama, walau sangat luas ilmu yang ia kuasainya, dalam beberapa hal pasti ia akan terjatuh dalam kesalahan. Para sahabat terkemuka saja *(Kibâr ash-Sha<u>h</u>âbah)*, ---di antara yang disinggung dalam hadits ini-- yang notabene mereka adalah para mujtahid namun secara tegas dinyatakan oleh Rasulullah bahwa suatu waktu mereka akan terjatuh dalam kesalahan, maka terlebih lagi orang-orang yang kapasitasnya jauh di bawah para sahabat, sudah pasti mereka bukan orang-orang terbebas dari kesalahan.

Contoh konkrit adalah peristiwa yang terjadi dengan sahabat Umar ibn al-Khaththab[209]. Sahabat Rasulullah ini, dengan kapasitas

---

[209] Lebih luas biografi agung sahabat Umar ibn al-Khaththab lihat Abi Nu'aim dalam *<u>H</u>ilyah al-Auliyâ'*, Ibn al-Jauzi dalam *Shafwah al-Shafwah,* yang

dan kompetensi keilmuan serta derajat ijtihad yang beliau miliki, suatu ketika dalam fatwanya di hadapan orang-orang Islam mengatakan untuk tidak membuat harga yang mahal dalam menetapkan mas kawin (mahar) hingga terkesan berlebih-lebihan. Beliau menegaskan bahwa siapapun yang menetapkan mas kawin lebih dari 400 dirham maka beliau akan mengambil kelebihannya dan diletakan dalam kas negara *(Bait al-Mâl).* Tiba-tiba seorang perempuan berdiri, seraya berkata: "Engkau tidak berhak melakukan itu wahai *Amîr al-Mu'minîn*. Karena Allah telah berfirman:

وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا (النساء: 20)

> "Dan bila kalian telah memberikan kepada salah seorang mereka (kaum perempuan) mas kawinnya maka janganlah kalian mengambil dari padanya walau sedikitpun". (QS. al-Nisa: 20).

Ketika khalifah Umar mendengar argumen kuat perempuan tersebut yang didasarkan kepada al-Qur'an, maka ia kembali naik mimbar, kemudian berkata di hadapan orang-orang Islam: "Wahai kaum muslimin, aku serahkan kepada kalian masing-masing dalam menetapkan harga mas kawin bagi kaum perempaun kalian, perempuan ini telah benar dalam pendapatnya dan Umar telah salah". (HR. al-Baihaqi dari asy-Sya'bi)[210]

---

sangat luas menulis *manâqib* beliau. Lihat pula as-Suyuthi yang membuat karya khusus tentang *manaqib*-nya dalam judul *al-Ghurar Fî Fadlâ'il Umar*.

[210] Diriwayatkan al-Baihaqi dalam *Sunan*-nya, *Kitâb al-Shidâq*. Lihat *Sunan al-Baihaqi*, j. 7, h. 233. Diriwayatkan pula oleh Sa'id ibn Manshur dalam *Sunan*-nya dari jalur yang sama, *Kitâb al-Nikâh*. Lihat Sunan Sa'id ibn Manshur, j. 1, h. 166-167

Dari riwayat ini kita dapat menarik pelajaran penting, bahwa bila sahabat Umar ibn al-Khaththab yang memiliki derajat tinggi sebagai mujtahid di kalangan para sahabat, pula yang disabdakan dalam hadits Rasulullah bahwa kebenaran akan selalu menyertainya, telah terjatuh dalam kesalahan. Maka para ulama kita yang datang sesudah para sahabat, dengan segala keutamaan dan kompetensi yang mereka miliki serta keagungan-keangungan karya yang telah mereka tulis --dengan tanpa tujuan mengkritik--, secara pasti tetap memiliki kemungkinan jatuh dalam kesalahan-kesalahan[211].

Bahkan adanya kemungkinan terjatuh dalam "kesalahan" dalam berijtihad  secara nyata banyak kita temukan dalam ungkapan-ungkapan Imam asy-Syafi'i. Misalkan, ungkapan beliau yang sangat terkenal:

---

[211] Yang dimaksud penulis di sini bukan sikap apriori terhadap pendapat para ulama. Adapun orang yang mengatakan bahwa ia tidak butuh kepada pendapat para ulama dengan alasan bahwa ia sendiri telah dapat memahami teks-teks syari'at maka orang semacam ini adalah orang bodoh dan sesat. Terlebih bila ia mencaci maki imam madzhab yang empat dan para ulama lainnya. Orang seperti ini adalah orang yang tidak mengetahui posisi dirinya dan proporsi akalnya. Biasanya ia berkata: "Kami tidak membutuhkan madzhab", atau berkata: "Madzhab kami hanya al-Qur'an dan Sunnah", atau kadang mereka berkata "*Nahnu Rijâl Wa Hum Rijâl* (Kita manusia dan mereka --para ulama-- juga manusia)". Perkataan-perkataan mereka semacam ini justru menegaskan bahwa mereka tidak paham terhadap kandungan al-Qur'an dan Sunnah. Segala praktek ibadah dan keyakinan orang-orang semacam ini patut disesatkan, cukup dengan hanya satu alasan saja; ialah bahwa mereka tidak memiliki mata rantai (*sanad*) dalam keilmuan dan mereka tidak akan bisa mempertanggungjawabkan cara beragama mereka tersebut.

> "Apa bila terdapat hadits shahih -dalam suatu permasalahan- maka tulah madzhab saya".
>
> Atau ungkapan beliau lainnya yang juga sangat mashur:
>
> قَوْلِي صَوَابٌ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ، وَقَوْلُ خَصْمِيْ خَطَأٌ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ
>
> "Perkataanku benar yang mungkin mengandung kesalahan, dan perkataan musuhku salah yang mungkin mengandung kebenaran".

Ungkapan-ungkapan ini diucapkan oleh Imam asy-Syafi'i setelah beliau benar-benar melakukan ijtihad. Namun demikian beliau menetapkan bahwa dari seluruh hasil ijtihadnya tersebut ada kemungkinan di antaranya yang jatuh di dalam kesalahan.

Karena ini pula tradisi perbedaan pendapat, terutama dalam masalah *furû'iyyah*, adalah keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Bila ada suatu pendapat yang dinilai salah maka akan diklaim bahwa pendapat tersebut salah. Imam al-Haramain, misalkan, dalam beberapa kitabnya beliau berkata: "Ayahku berkata demikian, dan itu adalah pendapat yang salah". Padahal ayah beliau, yaitu Imam Abu Muhammad al-Juwaini, adalah seorang ulama besar yang dalam kapasitas keilmuan berada pada tingkatan *Ashhâb al-Wujûh*, sebuah tingkatan satu level di bawah para ulama mujtahid mutlak.

Kedua: Kesalahan dapat juga terjadi karena kekeliruan orang-orang yang mengutip atau menyalin suatu karya di kemudian hari. Termasuk dalam hal ini kemungkinan kesalahan dapat terjadi ketika karya tersebut dicetak untuk diperbanyak. Contoh paling konkrit

dari hal ini adalah hadits-hadits Rasulullah. Dalam keyakinan kita, bahwa hadits-hadits tersebut bila benar adanya dari Rasulullah, dengan umpama kita melihat sendiri Rasulullah mengucapkannya, tentu saja kita akan memastikan kebenarannya. Namun yang menjadi masalah ialah orang-orang yang meriwayatkan hadits-hadits *(Ruwât al-Hadîts)* tersebut setelah generasi sahabat kepada kita, apakah mereka dapat dipercaya atau tidak?! Adakah kemungkinan lafazh-lafazh hadits tersebut mengalami perubahan atau tidak?! Karena itu dari sini timbul derajat-derajat hadits dengan istilah *shahîh*, *hasan* atau *dla'îf*.

Demikian pula dengan karya-karya para ulama kita terdahulu, bahwa kemungkinan adanya reduksi atau perubahan, baik dalam kata-kata maupun makna-makna yang terkandung dalam karya-karya tersebut, atau kemungkinan bahwa orang-orang yang mengutip dan menggandakan karya-karya tersebut orang-orang yang tidak kompeten dan tidak terpercaya adalah sebuah keniscayaan. Karena itu, seperti yang dinyatakan oleh para ulama kita sendiri bahwa tidak ada satupun kitab yang secara mutlak ditetapkan kebenarannya dan keterpeliharaannya di dunia ini selain al-Qur'an.

Contoh yang terjadi dalam kasus ini adalah peristiwa yang menimpa salah satu karya Imam al-Ghazali berjudul *ad-Durrah al-Fâkhirah Fî Kasyf al-'Ulûm al-Âkhirah*. Kitab ini benar adanya merupakan salah satu karya yang telah ditulis oleh al-Ghazali, sebagaimana telah dinyatakan oleh para ulama terkemuka seperti Imam al-Qurthubi dalam kitab *al-Tadzkirah Fî Ahwâl al-Mautâ Wa Umûr al-Âkhirah*, *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Takhrîj Ahâdîts asy-Syarh al-Kabîr,* dan oleh para ulama lainnya. Namun kitab tersebut belakangan berisikan tulisan-tulisan yang tidak

sejalan dengan tulisan aslinya. Demikian pula dalam tata letak kalimat dan susunan-susunan *i'râb*-nya banyak yang janggal. *Al-Hâfizh* as-Suyuthi menilai bahwa perubahan-perubahan tersebut tidak lain berasal dari kesalahan orang-orang yang menyalinnya. Salah satu bukti adanya perubahan adalah bahwa beberapa ungkapan al-Ghazali yang dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Hajar dalam dalam kitab *Takhrîj Ahâdîts asy-Syarh al-Kabîr*, ternyata di dalam salinan-salinannya tidak menyebutkan ungkapan-ungkapan tersebut. As-Suyuthi mengatakan, adanya perubahan tersebut karena kitab ini banyak beredar di kalangan orang awam serta adanya tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab menyisipkan hal-hal palsu tersebut[212].

Ketiga: Kemungkinan adanya kesalahan dapat pula terjadi karena sengaja dimasukan oleh tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab. Kemungkinan ketiga ini bukan suatu yang mustahil, sebaliknya kasus semacam ini yang banyak terjadi dalam sejarah Islam. Tidak sedikit sisipan-sisipan yang sengaja dimasukkan oleh para musuh Islam ke dalam manuskrip-manuskrip Islami untuk tujuan merusak ajaran Islam itu sendiri. Contoh konkrit dari kemungkinan ketiga ini, seperti yang terjadi dengan kitab *al-Ibânah Fî Ushûl al-Diyânah*. Kitab ini benar adanya sebagai karya Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari; Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah. Namun kebenaran isinya sudah tidak dapat dipertanggungjawabkan. Karena manuskrip terakhir dari kitab tersebut telah jatuh ke tangan kaum Musyabbihah (kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya) sebelum kemudian oleh mereka dicetak dan dilempar ke khalayak. Beberapa bagian

---

[212] Lihat as-Suyuthi, *al-Hâwî…*, j. 1, h. 383

dari isi kitab tersebut terdapat ungkapan-ungkapan yang sangat kontradiktif. Pada satu bagian menyebutkan akidah *tasybîh*; seperti pernyataan Allah berada di langit atau bertempat di atas 'arsy. Sementara pada bagian lainnya tertulis ungkapan *tanzîh* (kesucian Allah dari sifat-sifat makhluk). Tentu saja keyakinan *tasybîh* yang dimuat dalam kitab *al-Ibanâh* tersebut tidak dapat diterima oleh umat Islam, karena kaum 'Asy'ariyyah; para pengikut Abu al-Hasan al-Asy'ari yang notabene Ahlussunnah telah sepakat bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

Dengan demikian klaim adanya reduksi atau perubahan dalam kitab *al-Ibanâh* tersebut adalah kemungkinan yang paling logis. Kemungkinan ini juga dikuatkan oleh murid-murid Imam al-Asy'ari sendiri atau oleh orang-orang yang datang sesudah mereka dalam karya-karya yang mereka tulis dalam menafikan akidah *tasybîh* sebagai akidah yang diyakini oleh Imam al-Asy'ari. Di antara murid Imam al-Asy'ari ialah Imam Abu al-Hasan al-Bahili, kemudian di antara murid al-Bahili ini adalah Imam Abu Ishaq al-Isfirayini, dan ulama besar yang kita sebutkan terakhir ini adalah seorang teolog terkemuka yang telah menulis sebuah kitab fenomenal berjudul *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah an-Nâjiah Min al-Firaq al-Hâlikîn*. Kitab ini membahas tentang *firqah-firqah* dalam Islam termasuk pembahasan akidah Ahlussunnah yang telah dirumuskan oleh Imam al-Asy'ari.

Di antara rumusan yang telah disepakati di kalangan Ahlussunnah yang dimuat dalam kitab ini adalah keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Demikian pula yang telah dinyatakan oleh *al-Imam al-H̲âfizh* Ibn 'Asakir di dalam karyanya berjudul *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fimâ Nusiba Ilâ al-Imâm Abî al-H̲asan al-Asy'ari*. Ulama besar yang kita sebutkan terakhir ini adalah

di antara orang yang paling gigih dalam membela Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan ajaran-ajaran sunni-nya[213].

Kasus lain yang pernah terjadi dalam sejarah keislaman adalah peristiwa yang menimpa Imam Ahmad Ibn Hanbal di hari-hari menjelang wafatnya. Saat itu kaum zindik dengan sengaja meletakkan akidah-akidah *tasybîh* dan *tajsîm* di bawah bantal beliau. Seandainya sahabat-sahabat Ahmad Ibn Hanbal dan para muridnya

---

[213] Sedikit tentang biografi al-Asy'ari. Beliau bernama Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il ibn Abi Bisyr Ishaq ibn Salim ibn Isma'il ibn Abdullah ibn Musa ibn Bilal ibn Abi Burdah 'Amir ibn Abi Musa al-Asy'ari. Yang disebut terakhir adalah salah seorang sahabat Rasulullah. Lahir tahun 260 H di Basrah, wafat tahun 333 H. Setelah memahami betul faham Mu'tazilah dan bahkan menjadi salah seorang rujukan terkemuka di kalangan mereka, al-Asy'ari balik menyerang faham mereka dengan merumuskan akidah Ahlussunnah. Akidah inilah di kemudian hari menjadi keyakinan mayoritas umat Islam hingga sekarang. Karenanya, bila seseorang disebut sebagai "sunni" maka dia adalah seorang Asy'ari, demikian pula sebaliknya, bila disebut Asy'ari maka dia sebagai Sunni. Dalam pada ini *al-Hâfizh* Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Itthâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ 'Ulûmiddîn* dalam Bab Akidah mengatakan: "Jika disebut Ahlussunnah Wal Jama'ah maka yang dimaksud adalah *al-Asy'ariyyah* dan *al-Maturidiyyah*".

Rumusan akidah al-Asy'ari ini mendapat apresiasi besar dari seluruh umat Islam dan para ulamanya. Pujian-pujian dalam berbagai karya para ulama dan *al-Huffâzh* terkemuka sangat banyak kita temukan. Keyakinan Ahlussunnah ini pula yang kemudian menjadi satu-satunya akidah mayoritas umat Islam. Di antara ulama terkemuka dalam jajaran ini; *al-Hâfizh* Abu Bakar al-Isma'ili -penulis kitab *al-Mustakhraj 'Alâ al-Bukhâri-*, *al-Hâfizh* Abu Bakr al-Baihaqi -penulis kitab Sunan-, *al-Hâfizh* Ibn 'Asakir, *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani, *al-Hâfizh* Abu Nu'aim al-Asbahani -penulis kitab *Hilyah al-Auliyâ'-*, Abu Muhammad al-Juwaini, Abu al-Ma'ali Imam al-Haramain, Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Hâfizh* ad-Daraquthni, *al-Hâfizh* al-Khathib al-Baghdadi, al-Quasyairi, al-Syairazi, al-Ghazali, *al-Hâfizh* an-Nawawi, al-Fakh ar-Razi, *al-Hâfizh* al-'Iraqi, *al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki, Imam Tajuddin as-Subki, Syaikh Zakariyya al-Anshari, dan ulama terkemuka lainnya. Akidah ini pula yang dari dahulu hingga kini dipelajari dan diyakini mayoritas umat Islam di Indonesia. *Al-Hamdulillâh*

kurang paham betul kebenaran akidah yang diyakini beliau maka dimungkinkan akan terjadi malapetaka besar dengan madzhab Hanbali dan Imam Ahmad sendiri. Akan sangat banyak tuduhan-tuduhan akidah *tasybîh* atau *tajsîm* yang dialamatkan kepada Ahmad Ibn Hanbal dan madzhabnya. Namun masih diuntungkan bahwa sahabat-sahabat dan murid-murid terdekat beliau dapat membersihkan tuduhan-tuduhan tersebut, walau hingga kini tuduhan-tuduhan tersebut masih cukup membekas[214].

---

[214] Lihat asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 7. Madzhab Hanbali yang dirintis Ahmad Ibn Hanbal ini adalah satu dari empat madzhab yang paling banyak mendapatkan tuduhan berakidah *tasybîh*. Tuduhan ini menjadi sangat gencar setelah beberapa orang berakidah *tasybîh* ikut bergabung dengan madzhab Hanbali. Imam Ahmad sendiri seorang *ahl al-tauhid* dan *ahl at-Tanzîh*, beliau terbebas dari akidah *tasybîh* yang diyakini beberapa orang pengikutnya tersebut. *Al-Hâfizh al-Imam* Abd ar-Rahman Ibn al-Jauzi menyebutkan setidaknya ada tiga orang yang harus bertanggung jawab atas kerusakan akidah madzhab Hanbali; Abu Abdillah Ibn Hamid, *al-Qâdlî* Abu Ya'la dan Ibn az-Zaguni.

(Pertama) Abu Abdillah al-Hasan Ibn Hamid Ibn 'Ali al-Baghdadi (w 403 H) adalah salah seorang pemuka dan penulis produktif dalam madzhab Hanbali. Di antara tulisannya penjelasan tentang *Ushul* al-Dîn yang diisi dengan berbagai akidah *tasybîh*. Ia adalah salah seorang guru terkemuka *al-Qâdlî* Abu Ya'la. (Kedua) *al-Qâdlî* Abu Ya'la, Muhammad Ibn al-Husain Ibn Khalaf Ibn al-Farrâ (w 458 H). Dalam kitab *Thabaqât al-Hanâbilah* ia menuliskan akidah-akidah *tasybîh* yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad. Dalam pada ini, Abu Muhammad at-Tamimi berkata: "Abu Ya'la telah membuat aib kepada kaum Hanabilah yang tidak dapat dibersihkan oleh air laut sekalipun". --Sebagaimana dikutip Ibn al-Atsir dalam kitab *Târikh*-nya--. Abu Ya'la yang dimaksud di sini bukan *al-Hâfizh* Abu Ya'la penulis kitab *Musnad*. Adapun yang disebut terakhir ini bernama Abu Ya'la Ahmad Ibn Ali al-Maushili *Shâhib al-Musnad*. (Ketiga) Abu al-Hasan Ali ibn Abdillah Ibn Nashr az-Zaguni (w 527 H).

*al-Hâfizh* Ibn al-Jauzi menyatakan bahwa ketiga orang di atas telah merusak madzhab Hanbali dengan beberapa karya yang mereka tulis berisikan akidah *tasybîh*. Sifat-sifat Allah mereka pahami dengan pemahaman indrawi (*hissiyyah*). Mereka menyatakan bahwa Allah memiliki bentuk, memiliki wajah yang bukan

Peristiwa adanya pemalsuan juga terjadi terhadap Imam Majduddin al-Fairuzabadi, penulis kita kamus *al-Mu<u>h</u>îth*. Tangan-tangan kaum zindik perusak Islam telah sengaja membuat sebuah karya yang berisikan cacian bahkan pangkafiran terhadap Imam Abu Hanifah, yang oleh mereka kemudian dinyatakan bahwa kitab tersebut adalah tulisan tangan Imam al-Fairuzabadi. Ketika salah satu salinan tulisan tersebut sampai kepada Syaikh Abu Bakr ibn al-Khayyath al-Yamani al-Baghawi, maka al-Fairuzabadi mendapat cacian dan kecaman keras darinya, yang diungkapkan dalam sebuah surat yang kemudian langsung disampaikan kepada al-Fairuzabadi sendiri. Tapi kemudian al-Fairuzabadi membalas surat Syaikh Abu Bakr ibn al-Khayyath tersebut dengan mengatakan: "Jika benar kitab yang diklaim sebagai tulisanku tersebut jatuh ke tanganmu maka bakarlah ia, itu adalah tulisan dari musuh-musuh Islam, saya justru sebaliknya orang yang sangat menghormati dan mengagungkan Imam Abu Hanifah, bahkan saya telah menulis tentang *manâqib* (biografi) beliau dalam satu jilid penuh"[215].

Peristiwa serupa juga terjadi kepada karya besar Imam al-Ghazali; *I<u>h</u>yâ' Ulûm ad-Dîn*. Kitab ini pernah jatuh ke tangan kaum zindik yang kemudian dengan sengaja mereka memasukan sisipan-sisipan palsu supaya dianggap bahwa hal itu adalah tulisan al-Ghazali sendiri. Salah satu salinan yang berisikan sisipan kaum

---

bagian dazt-Nya, mata, mulut, lidah, gusi, tangan dengan telapak, jari-jari, kaki, paha, betis dan lainnya. Kemudian untuk mengecohkan orang-orang awam mereka berkata: "…sesungguhnya itu semua tidak seperti yang dibayangkan di dalam akal". Semua teks-teks yang menyebutkan tentang sifat-sifat Allah mereka pahami secara zhahirnya, hingga mereka menetapkan anggota tubuh apapun bagi Allah. *Na'udzu Billâh*. Lihat Ibn al-Jauzi, *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, h. 5-10

[215] asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, h. 1, h. 7

zindik tersebut berhasil didapatkan oleh Imam *al-Qâdlî* Iyadl al-Maliki. Lalu kemudian beliau memerintahkan untuk dibakar[216].

Usaha kaum zindik dalam merusak ajaran Islam dengan memasukan sisipan-sisipan sesat ke dalam karya para ulama tidak hanya mereka lakukan setelah wafatnya penulis kitab-kitab bersangkutan, tapi juga mereka lakukan pada masa hidup penulis itu sendiri. Di antara tujuan mereka dari itu adalah untuk mengadu domba antara ulama Islam hingga saling menyesatkan satu atas yang lainnya. Peristiwa ini pernah menimpa Imam Abd al-Wahhab asy-Sya'rani. Beliau sendiri menceritakan bahwa di masa hidupnya tangan-tangan kaum zindik dengan sengaja memasukan kesesatan-kesesatan dalam kitab *al-Ba<u>h</u>r al-Maurûd* yang telah beliau tulis. Dalam kurun waktu tiga tahun kitab yang telah disisipi kesesatan tersebut mereka sebarkan di daratan Mekah dan Mesir. Saat itu suasana cukup bergejolak, karena tidak sedikit tuduhan-tuduhan sesat bahkan pengkafiran yang dialamatkan kepada asy-Sya'rani.

Kemudian setelah salah satu salinan kitab yang berisikan kesesatan tersebut sampai ke tangan asy-Sya'rani, maka beliau kemudian menulis ulang dan memperbaikinya. Kitab *al-Ba<u>h</u>r al-Maurûd* hasil tulisan beliau yang terakhir ini kemudian diberi pengantar dan diberi rekomendasi oleh beberapa ulama terkemuka di masanya sebelum selanjutnya disebarkan kembali di daerah Mekah dan Mesir. Namun ternyata gejolak belum mereda, kaum zindik berusaha menyebarkan isu lain untuk membuat bingung orang-orang Islam. Mereka menyatakan bahwa para ulama yang membuat rekomendasi dalam kitab *al-Ba<u>h</u>r al-Maurûd* -yang telah ditulis ulang asy-Sya'rani- tidak mau bertanggung jawab dan telah

---

[216] *Ibid*.

membebaskan diri dari kandungan kitab tersebut. Hingga terakhir asy-Sya'rani mengirimkan kembali salinan kitab *al-Bahr al-Maurûd* yang telah direkomendasi para ulama sekaligus berisikan pernyataan para penulis rekomendasi itu sendiri bahwa mereka tetap meyakini kebenaran kitab yang ditulis asy-Sya'rani tersebut[217].

Demikian pula dengan Ibn Arabi, karya-karya monumentalnya tidak lepas dari kemungkinan-kemungkinan adanya reduksi sebagaimana hal itu terjadi dengan beberapa karya para ulama tersebut atas. Terlebih beberapa menuskrif dari *al-Futûhât al-Makkiyah* dan *Fushûsh al-Hikam,* juga beberapa karya Ibn Arabi lainnya telah melewati masa yang cukup panjang, bahkan di antaranya ada yang pernah jatuh ke tangan-tangan kaum Yahudi dan orang-orang zindik yang sama sekali tidak punya niatan baik terhadap kebaikan Islam.

Secara umum kemungkinan besar adanya reduksi dalam karya-karya Ibn Arabi dapat dilihat dari dua hal berikut:

Pertama; Bahwa Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani telah mengadakan penelitian dan pengkajian terhadap manuskrip-manuskrip asli karya Ibn Arabi yang hasilnya tidak didapati ungkapan-ungkapan kufur di dalamnya. Dalam pada ini asy-Sya'rani juga mengutip pernyataan penulis kitab *al-Ma'rûdlât al-Mazbûrah*; salah seorang ulama terkemuka di kalangan madzhab Hanafi yang berkata: "Kami yakin bahwa kaum Yahudi telah memasukan sisipan-sisipan palsu terhadap Ibn Arabi dalam karyanya *Fushûsh al-Hikam*". Hal senada juga diungkapkan Ibn Hajar al-Haitami dalam karnyanya *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, berkata:

---

[217] *Ibid*.

"karya-karya Ibn Arabi telah palsukan oleh orang-orang yang dilaknat Allah".

Ke dua; Bahwa Imam *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam karyanya, *Lisân al-Mîzân*, menyebutkan biografi Ibn Arabi dengan menyebutkan bahwa Ibn Arabi adalah salah seorang ulama sufi terkemuka di masanya. Para *huffâzh* dan ahli hadits di masanya, seperti Ibn Najjar, Ibn al-Dubaitsi dan lainnya menganggap bahwa Ibn Arabi adalah sebagai salah seorang ulama terkemuka dan memiliki kompetensi dalam berbagai disiplin ilmu. Selain Ibn Hajar al-Asqalani dan beberapa ulama terkemuka lainnya yang menganggap Ibn Arabi sebagai *'Ârif Billâh,* wali Allah, dan seorang alim multi disipliner adalah Syaikh Tajuddin abn 'Atha'illah as-Sakandari, Imam Abu Abdillah Muhammad al-Yafi'i, dan lainnya[218].

Ke tiga; Kemungkinan adanya reduksi dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* dikuatkan dengan adanya beberapa ungkapan *tanzîh* Ibn Arabi dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* dan beberapa karya lainnya yang membatalkan akidah *hulûl* dan *ittihâd*. Artinya sesuatu yang tidak diterima akal apa bila dalam satu karya terdapat banyak pertentangan antara satu pernyataan dengan pernyataan lainnya.

Syaikh Abu al-Huda ash-Shayyadi dalam kitab *Marâhil as-Sâlikîn* mengungkapkan bahwa sebagian orang yang mengaku sufi namun keluar dari kaedah-kaedah syari'at hingga berkeyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* adalah karena terjerumus dalam mengkaji kitab-kitab karya Ibn Arabi. Permasalahannya bukan siapa Ibn Arabi, karena beliau sebagaimana disepakati kaum sufi sendiri adalah seorang saleh dan seorang *'Ârif Billâh*, tapi permasalahannya

---

[218] Lihat *as-Sayyid* Bakri, *Hâsyiah I'ânah ath-Thâlibin*, j. 4, h. 151

adalah bahwa kitab-kitab tersebut telah banyak dimasuki sisipan-sisipan faham yang tidak bertanggung jawab[219].

Masih menurut Imam ash-Shayyadi, kemungkinan adanya reduksi dalam karya-karya Ibn Arabi sangat besar dengan hanya melihat kepada ungkapan-ungkapannya yang sama sekali tidak bisa diterima, baik oleh akal sehat maupun oleh tuntunan syari'at. Dan sudah barang tentu ungkapan-ungkapan tersebut tidak sejalan dengan kaedah-kaedah tasawuf dan kema'rifatan *(al-Qawâ'id al-'Irfâniyyah)*. Di antara ungkapan-ungkapan yang menyesatkan tersebut seperti pernyataan:

> "Allah adalah wujud mutlak yang nampak dalam gambaran alam ini. Dia membentuk dengan bentuk apapun dari makhluk-makhluk-Nya. Tidak ada bedanya antara *al-Khâliq* dengan *al-makhlûq*; yang memberikan perintah adalah *al-Khâliq* yang juga merupakan *al-makhlûq*, demikian pula yang diperintah adalah *al-makhlûq* yang juga merupakan *al-Khâliq*. Allah adalah Dzat dari segala sesuatu yang ada, maka Dia membentuk dalam bentuk kambing, manusia, seorang anak kecil dan lain-lain. Seluruh makhluk ini berasal dari Allah; sebelum makhluk ini tercipta yang ada hanya Allah, dalam kesendirian-Nya Dia sudah mengetahui kejadian semua makhluk-Nya, ini berarti Allah adalah bagian dari makhluk-makhluk dan makhluk itu semua adalah bagian dari Allah. Makhluk-makhluk yang kita lihat ini benar itu semua adalah benda dari makhluk-makhluk itu sendiri, namun itu semua bercampur dengan

[219] *Marâ<u>h</u>il as-Sâlikin,* h. 60

hakekat Allah. Saat kita melihat makhluk-makhluk, kita mendapatinya dalam beraneka ragam bentuk, namun itu semua tidak menafikan kesatuannya dalam hakekat Allah.

Dengan demikian segala yang bergerak, diam, naik, turun adalah Allah. Jika engkau mau maka katakanlah bahwa alam ini adalah *al-khalq* (makluk), dan jika engkau berkehendak katakan pula bahwa alam ini adalah *al-Haq* (Allah), sebab keduanya tidak berbeda dan tidak terpisahkan. Seorang *'ârif* adalah seorang yang meyakini bahwa Allah berada dalam segala sesuatu, bahkan ia memandang bahwa segala sesuatu tersebut adalah Allah. Seorang yang akan bahagia adalah seorang yang diridlai Allah. Dan tidak ada satupun yang tidak diridlai Allah, karena semua makhluk ini berada di bawah kekuasaan-Nya dan Allah menyatu dengannya. Dengan demikian seluruh makhluk ini berada dalam kebenaran. Dan setiap yang berada dalam kebenaran akan diberikan pahala. Dan yang diberi pahala adalah orang yang diridlai oleh Allah. Inilah seorang yang mendapatkan kebahagianan. Karennaya semua makhluk akan masuk dalam kebahagiaan, walaupun tingkatan kebahagiaan itu bertingkat-tingkat. Dan setiap orang yang dicabut ruhnya ia pasti dalam keadaan beriman dan membenarkan segala apa yang datang dari Allah"[220].

Termasuk sisipan kesesatan yang dinisbatkan kepada Ibn Arabi adalah keyakinan *al-Wujûdiyyah*. Adalah keyakinan yang

[220] *Marâhil as-Sâlikin,* h. 60-74

menyatakan bahwa alam ini dengan segala isinya tidak memiliki hakekat, semuanya bagaikan mimpi, atau seperti fatamorgana yang seakan membentuk air namun sebenarnya ia tidak memiliki hakekat. Kesimpulan keyakinan sesat ini ialah bahwa segala sesuatu tidak memiliki hakekat, tidak ada hakekat Tuhan, tidak ada hakekat para rasul, tidak ada hakekat surga, tidak ada hakekat neraka, dan lainnya.

Menurut madzhab *al-Wujûdiyyah* ini bahwa segala sesuatu kembali kepada hakekat eksistensi yang kosong yang tidak menerima untuk menjadi banyak. Adapun bahwa eksistensi tersebut kemudian secara kasat mata menjadi benda-benda yang sangat banyak, maka itu hanyalah timbul dari prasangka-prasangka saja. Namun secara hakekat itu semua tidak ada. Kesimpulan keyakinan *al-Wujûdiyyah* ini, --keyakinan yang secara dusta diklaim sebagai akidah kepada Ibn Arabi--, menyatakan: "Siapa yang mengetahui dirinya sendiri maka dia adalah sebagai nabi bagi dirinya sendiri, sebagai rasul bagi dirinya sendiri, ucapannya adalah firman-firman bagi dirinya sendiri, serta ia mengutus dirinya sendiri dengan dirinya sendiri, dari dirinya sendiri, dan untuk diri dirinya sendiri[221].

---

[221] Faham *al-Wujûdiyyah* ini dikenal juga dengan faham as-Sufsutha'iyyah. Sebagian ulama dalam menerangkan kesesatan faham *al-Wujûdiyyah* atau as-Sufsutha'iyyah ini berkata: Bila engkau bertemu dengan orang yang berkeyakinan *al-Wujûdiyyah* maka pukulah dia dengan keras. Bila ia merasa kesakitan maka engkau katakan kepadanya bahwa rasa sakitmu adalah bukti bahwa kehidupan ini bukan mimpi, bukan fatamorgana, tapi kehidupan ini memiliki hakekat. Telah banyak para ulama di kalangan Ahlussunnah, baik Salaf maupun Khalaf, yang membantah faham *al-Wujûdiyyah* dan atau as-Sufsutha'iyyah ini. Seperti Imam Abu Ja'far ath-Thahawi dalam *Risâlah al-'Akidah ath-Thahâwiyyah*, Imam an-Nasafi dalam *Risâlah al-'Aqîdah an-Nasafiyyah,* dan ulama lainnya. Imam an-Nasafi berkata: *"Haqâ'iq al-Asyâ' Tsâbitah Wa al-'Ilm Bihâ Mutahaqqiqah…"*. [Setiap hakekat

Ash-Shayyadi menyatakan bahwa ungkapan-ungkapan semacam di atas jelas merupakan kekufuran yang hanya timbul dari seorang yang zindik. Ungkapan-ungkapan tersebut dengan hanya akal sehat dan logika sederhana sudah dapat dipastikan sebagai kesesatan-kesesatan yang nyata. Kandungan ungkapan-ungkapan tersebut secara jelas menafikan semua ajaran syari'at dan menghancurkan agama Islam secara keseluruhan. Karena bila dikatakan bahwa surga, neraka, pahala dan siksa, serta kehidupan akhirat adalah sesuatu yang tidak ada, maka sama juga memandang ketiadaan para nabi dan rasul yang telah datang dengan membawa berita-berita tersebut. Dan bila demikian maka ini berarti menafikan keberadaan ajaran-ajaran syari'at dan manafikan agama itu sendiri. Dari sini kita simpulkan, bahwa bila logika sederhana saja tidak dapat menerima keyakinan *al-Wujûdiyyah* semacam ini, maka bagaimana mungkin keyakinan tersebut dinisbatkan kepada Ibn Arabi yang notabene seorang yang saleh memegang teguh syari'at Rasulullah?!

Termasuk pula kepalsuan yang dinisbatkan kepada Ibn Arabi dalam kitab *Fushush al-Hikam* adalah beberapa pernyatan berikut: "Siapa yang mengaku tuhan maka ia benar dalam pengakuannya tersebut. Dibolehkan bagi seorang yang junub dan seorang perempuan yang sedang haidl untuk berdiam diri di dalam masjid. Alam dengan segala isinya semuanya ada tanpa permulaan, itu semua ada bersama Allah yang tidak bermula. Fir'aun mati dalam keadaan beriman dan dalam keadaan suci dari dosa-dosanya".

---

dari segala sesuatu itu ada dan nyata, dan jalan untuk mengetahui hakekat-hakekat tersebut jelas…]. Lihat al-Habasyi, *al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah,* h. 164

Imam al-Jazari dalam mengomentari pernyataan-pernyataan di atas berkata:

> "Secara umum apa yang aku katakan, aku yakini dan aku dengar dari guru-guruku, --yang mereka semua merupakan *hujjah* antara saya dengan Allah--, bahwa siapapun yang berkata-kata seperti ungkapan-ungkapan tersebut atau semisalnya dari segala sesuatu yang secara pasti telah menyalahi syari'at Islam, dan dia mengucapkannya dalam keadaaan sadar, dan hal-hal tersebut berada di dalam akalnya, dan dia mati dalam keadaan keyakinan tersebut, maka orang semacam ini lebih najis dari pada kaum Yahudi dan Nasrani. Karena kaum Yahudi dan Nasrani sendiri tidak pernah mengatakan ungkapan semacam itu. Dan jangan pedulikan pendapat orang yang mengatakan bahwa kalimat-kalimat semacam itu harus ditakwil supaya sejalan dengan syari'at Islam, karena pendapat seperti ini hanya timbul dari orang-orang yang tidak faham"[222].

Dengan demikian sikap yang paling moderat dalam menyikapi ungkapan-ungkapan semacam itu, --sebagaimana jalan yang telah dipilih oleh para ulama yang *wara'*-- adalah tidak boleh menilai Ibn Arabi sebagi seorang yang telah keluar dari Islam dengan hanya terdapat beberapa ungkapan tersebut dalam beberapa karyanya. Karena kita semua tidak bisa memastikan bahwa ungkapan-ungkapan tersebut berasal dari pernyataan beliau

---

[222] Lihat al-Habasyi, *at-Tahdzîr…*, j. 1, h. 173

sendiri. Juga kita tidak dapat memastikan bahwa Ibn Arabi mengungkapakan kata-kata tersebut dalam keadaan kesadarannya hingga beliau meninggal dalam keyakinan tersebut. Kesaksian para ulama sufi yang saleh yang hidup semasa dengannya, juga kaum sufi yang hidup sesudahnya bahwa Ibn Arabi merupakan seorang Imam terkemuka di kalangan mereka adalah salah satu bukti yang cukup kuat untuk membebaskan beliau dari tuduhan-tuduhan sesat tersebut.

Berikut ini akan kita kaji dan kita lihat satu persatu dari beberapa karya Ibn Arabi bahwa di dalamnya banyak terdapat ungkapan-ungkapan tauhid dan akidah *tanzîh* yang notabene akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah; akidah Rasulullah yang diyakini oleh mayoritas umat Islam. Kajian ini tidak hendak "membedah" atau membahas secara detail terhadap semua karya Ibn Arabi. Tulisan-tulisan berikut ini hanya semacam pemandangan umum atau "sinopsis" dengan mengutip perkataan-perkataan Ibn Arabi yang penulis anggap sangat penting, terutama yang berkaitan dengan masalah kesucian Allah (*at-Tanzîh*).

**a. *al-Futûhât al-Makkiyah***

**1. Sikap Para Ulama Terhadap Ibn Arabi Dan *al-Futûhât al-Makkiyyah***

Kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* adalah salah satu kitab yang dianggap paling monumental dari beberapa karya Ibn Arabi. Dengan segala kelebihan yang dimilikinya, Ibn Arabi telah memberikan kontribusi yang cukup besar dalam menyingkap rahasiah-rahasiah ketuhanan. Pada dasarnya kitab ini adalah pembahasan tentang tasawuf, namun objek pembahasan kitab ini adalah ajaran-ajaran Islam dari berbagai aspeknya, yaitu dengan

dilihat dari sisi tasawuf. Karena itu, sebagaimana lazimnya kandungan kitab-kitab yang lain, Ibn Arabi memulai kajian *al-Futûhât al-Makkiyyah* dengan masalah teologi atau ilmu tauhid, kemudian rahasiah-rahasiah syari'ah *(Asrâr al-Syarî'ah)*, dan selanjutnya pembahasan tentang *maqâmât, ahwâl, munâzalât* dan lainnya.

Ibn Arabi menulis kitab ini saat beliau menetap di Mekah. Pada mulanya adalah merupakan jawaban-jawaban langsung dari beliau atas berbagai pertanyaan atau masalah-masalah yang dibacakan oleh salah seorang muridnya bernama Badr al-Habasyi. Setelah dibukukan, kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* ini kemudian diletakan di atas Ka'bah selama kurang lebih satu tahun. Setelah lewat satu tahun, ketika kitab tersebut diturunkan ternyata masih dalam keadaan utuh tidak ada satu lembarpun yang hilang dan tidak rusak walau dengan berbagai perubahan cuaca, dengan banyak angin dan banyak hujan. Setelah ini barulah kemudian Ibn Arabi memberikan izin untuk diperbanyak dan dibacakan[223].

Kemungkinan adanya reduksi dalam kitab ini yang disisipkan oleh tangan-tangan kaum zindik yang tidak mau bertanggung jawab adalah sesuatu yang sangat logis. Ini dapat dilihat dari beberapa ungkapan yang kandungan satu dengan yang lainnya saling bertentangan. Kemungkinan ini juga dapat dikuatkan dengan beberapa pernyataan para ulama sufi itu sendiri yang telah menyebutkan demikian. Di antaranya Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani, yang telah menuliskan sebagai berikut:

---

[223] asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 10

> "Telah mengkabarkan kepadaku *al-'Ârif Billâh* Syaikh Abu Thahir al-Muzani al-Syadzili bahwa seluruh tulisan dalam kitab-kitab Ibn Arabi yang menyalahi zhahir syari'at adalah sisipan-sisipan yang didustakan kepadanya. Karena sebagaimana disepakati para sufi sejati bahwa Ibn Arabi adalah seorang yang *kâmil* [sempurna dalam kewaliannya]. Dan sesungguhnya seorang yang *kâmil* tidak akan terjadi dari dirinya *syathahât* yang menyalahi zhahir al-Qur'an dan Sunnah. Karena Allah akan menjaganya dalam kebenaran syari'at-Nya[224].

Masih dalam pernyataan asy-Sya'rani, beliau juga menuliskan: "Aku telah meneliti perkataan-perkataan orang dengki terhadap Ibn Arabi, dan aku telah menjawab tudingan-tudingan yang mereka sebarkan. Karena sesungguhnya dalam kitab-kitab Ibn Arabi yang diriwayatkan kepada kami dengan jalur *sanad* yang benar di dalamnya tidak terdapat apapun yang mereka sangkakan tersebut"[225].

Imam Majduddin al-Fairuzabadi, penulis kitab *al-Qâmus al-Muẖîth*, --sebagaimana telah dikutip oleh asy-Sya'rani--, menyebutkan bahwa Ibn Arabi adalah seorang yang benar-benar telah mencapai derajat tertinggi dalam ilmu syari'at dan ilmu hakekat. Keutamaan-keutamaan Ibn Arabi, baik di masa hidup beliau sendiri maupun setelah wafatnya, telah ditulis oleh banyak orang dengan tinta emas, hingga kemudian datang seseorang dari Yaman bernama Jamaluddin Ibn al-Khayyath. Orang yang kita sebutkan terakhir ini telah menulis berbagai masalah yang telah

---

[224] *Ibid.* j. 1, h. 3
[225] *Ibid.*

menyalahi ijma' ulama dan menulis berbagai keyakinan sesat. Hasil tulisannya ini kemudian ia kirimkan kepada para ulama dan dinyatakan bahwa masalah-masalah tersebut adalah keyakinan Ibn Arabi. Kemudian para ulama mengeluarkan fatwa tentang penjelasan kesesatan akidah tersebut. Al-Fairuzabadi berkata: "Saya tidak tahu persis apakah Ibn al-Khayyâth sengaja memasukan kesesatan-kesesatan tersebut dalam kitab Ibn Arabi atau memang dia tidak memahami secara benar terhadap kandungan-kandungan kitab Ibn Arabi tersebut"[226].

Masih dalam pernyataan al-Fairuzabadi, beliau juga menyebutkan bahwa membaca karya-karya Ibn Arabi dengan pemahaman yang benar akan dapat manambah ketakwaan. Karena itu di antara ulama terkemuka yang membacakan kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* dan *Fushûsh al-Hikam* kepada Ibn Arabi secara langsung dan mendapatkan ijazah dari beliau sendiri adalah *al-Hâfizh* al-Barzali. Termasuk yang mendapat ijazah langsung dari Ibn Arabi adalah raja az-Zhahir Bibares, penguasa wilayah Halab (Aleppo) saat itu. Orang disebut terakhir ini bahkan mendapatkan ijazah dari seluruh karya Ibn Arabi dari Ibn Arabi sendiri yang jumlahnya mencapai 400 buah karya. Di antaranya; *at-Tafsîr al-Kabîr* dalam 95 jilid, *at-Tafsîr ash-Shagîr* dalam 8 kitab, *ar-Riyâdl al-Firdausiyyah Fî Bayân al-Ahâdîts al-Qudsiyyah* dan lain sebagainya[227].

---

[226] *Ibid*, j. 1, h. 7-8

[227] al-Fairuzabadi mengatakan bahwa dirinya telah melihat di kota Quniyah, pada pinggiran kitab *al-Futûhâtal-Makkiyyah* terdapat ijazah yang ditulis Ibn Arabi sendiri yang diperuntukan bagi *al-Hâfizh* al-Barzali. Termasuk yang dilihat langsung al-Fairuzabadi ijazah Ibn Arabi kepada penguasa Halab saat itu. Dan ijazah kitab-kitab Ibn Arabi ini masih berlanjut turun-temurun di antara para ulama dan para ahli hadits. *Ibid*, j. 1, h. 8

Karenanya tidak berlebihan jika kemudian al-Fairuzabadi menyebutkan bahwa Ibn Arabi layaknya samudera yang tidak bertepi. Saat menetap di Mekah, di mana para ulama terkemuka dari berbagai disiplin ilmu berkumpul di sana, Ibn Arabi adalah sosok yang menjadi rujukan para ulama tersebut dalam berbagai masalah yang mereka hadapi. Mereka berebut untuk dapat duduk di dalam majelisnya dan mendapatkan berkah darinya, serta berharap untuk dapat membacakan berbagai karyanya. Dalam majelis ilmu ini Ibn Arabi di Mekah banyak menghabiskan waktunya dalam mendiktekan hadits-hadits Rasulullah[228].

Syaikh Sirajuddin al-Makhzumi, *Syaikh al-Islâm* di daratan Syam pada masanya adalah salah seorang yang membuat karya dalam membela Ibn Arabi. Beliau berkata:

> "Janganlah kalian mengingkari kebenaran apa yang datang dari Ibn Arabi. Karena sesungguhnya setiap daging dari badan para wali Allah -bila dicaci- akan membawa malapetaka yang besar. Orang-orang yang mengingkari para wali Allah tersebut telah diketahui kehancurannya. Ada yang karena membenci mereka maka ia berubah menjadi seorang nasrani, dan mati dalam keyakinan nasrani tersebut. Sungguh seorang yang mengumbar lidahnya dalam kebencian kepada para wali Allah maka Allah akan menjadikan hatinya mati tidak mendapat petunjuk"[229].

---

[228] *Ibid*, j. 1, h. 10

[229] *Ibid*.

Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dalam kitab *Lathâ-if al-Minan Wa al-Akhlâq* dalam membebaskan Ibn Arabi dari akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* berkata:

> "Syaikh Muhyiddin Ibn Arabi dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyah* telah mengutip konsensus para *Ahl at-Tahqiq* bahwa di antara syarat bagi seseorang untuk disebut *kâmil* ialah bahwa orang tersebut selamanya tidak boleh berkata-kata *syathah* yang melanggar zahir syari'at. Sebaliknya orang itu akan selalu menjaga kewajiban, menyatakan yang hak adalah hak dan yang batil adalah batil, dan ia akan selalu berusaha sedapat mungkin untuk keluar dari perselisihan pendapat para ulama"[230].

Dari sini kemudian Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani menyimpulkan bahwa segala kata-kata *syathah* yang berada di dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* kemungkinan besarnya adalah berasal dari tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab. Terlebih kitab ini ditulis dan dibukukan di saat-saat Ibn Arabi dalam kesempurnaan keyakinannya, dan baru diselesaikan sekitar tiga tahun menjelang wafatnya.

Kemungkinan adanya sisipan palsu dalam *al-Futûhât* ini, masih menurut asy-Sya'rani, pula dapat dilihat dari pernyataan Ibn Arabi sendiri di beberapa tempat dalam kitabnya tersebut. Ibn Arabi menerangkan bahwa *syathahât* adalah ungkapan-ungkapan dari kejiwaan seseorang yang sangat tidak mungkin keluar dari seorang yang dalam keadaan sadar (*shâhî*), terlebih lagi jika keluar dari

[230] asy-Sya'rani, *Lathâ-if al-Minan…*, h. 390

seorang *ahl at-ta<u>h</u>qîq*. Juga dikuatkan dengan banyak pernyataannya dalam kitab tersebut bahwa siapa yang menginginkan keselamatan maka hendaklah berpegang teguh dengan syari'at, mempraktekkannya siang dan malam, baik dalam ucapan, perbuatan maupun keyakinan.

Asy-Sya'rani, masih dalam kitab *Lathâ-if al-Minan Wa al-Akhlâq*, juga menuliskan:

> "Hindarilah pula menelaah kitab-kitab Syaikh Muhyiddin Ibn Arabi karena ketinggian tingkatannya, di samping karena banyak yang telah dimasuki sisipan-sisiapan palsu, terlebih kitab *Fushûsh al-<u>H</u>ikam* dan *al-Futûhât al-Makkiyyah*. Aku telah diberi kabar oleh Syaikh Abu Thahir, dari gurunya, dari Syaikh Badruddin ibn Jama'ah, bahwa ia (Badruddin ibn Jama'ah) berkata: "Seluruh apa yang terdapat dalam kitab-kitab Muhyiddin Ibn Arabi yang menyalahi syari'at adalah sisipan-sisipan palsu". Seperti ini pula yang dikatakan oleh Syaikh Majduddin (al-Fairuzabadi) penulis kitab kamus *(al-Ba<u>h</u>r al-Mu<u>h</u>ith)*.
>
> Saya [asy-Sya'rani] katakan: "Saya telah membuat ringkasan kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* dan saya membuang kalimat-kalimat yang menyalahi syari'at di dalamnya. Hal ini saya lakukakn ketika saya diberi tahu bahwa mereka (kaum zindik) telah menysisipan akidah *<u>h</u>ulûl* dan *itti<u>h</u>âd* ke dalam karya-karya Muhyiddin. Tiba-tiba datang kepadaku Syaikh Syamsuddin al-Madani (*as-Sayyid* Muhammad ibn *as-Sayyid* Abi ath-Thayyib, w 955 H) membawa manuskrip *al-Futûhât al-Makkiyyah* yang telah ia akurkan dengan tulisan Muhyiddin sendiri di Quoniyah. Dan ketika saya melihat

manuskrip tersebut ternyata saya memang tidak mendapati kalimat-kalimat yang telah saya buang tersebut, dan karenanya saya merasa sangat gembira”[231].

Syaikh Abu al-Huda ash-Shayyadi dalam kitab *Marâ<u>h</u>il as-Sâlikîn* menuliskan sebagai berikut:

> “Kebanyakan orang-orang dari *firqah-firqah* sesat terjerumus dalam menelaah kitab Muhyiddin Ibn Arabi. Bukan mengada-ada, karena sesungguhnya kitab-kitabnya penuh dengan sisipan-sisipan palsu dari tangan-tangan sesat, para pendusta, dan dari antek-antek setan. Ungkapan yang baik dalam menyikapi prihal ini untuk membebaskan diri dari tanggungan adalah dengan tidak berkata-kata dengan sesuatu yang tidak dipastikan kebenarannya. Dalam hal ini Allah berfirman dalam QS. al-Isra: 36: *(Wa Taqfu Mâ Laisa Laka Bihî ‘Ilm)* “Janganlah kamu berkata-kata sesuatu yang tidak kamu ketahui”. Mereka, para pemalsu (kaum zindik) telah menisbatkan kepada Muhyiddin sesuatu yang tidak benar, baik secara syara’ maupun secara akal, sesuatu yang tidak sejalan dengan tinjauan-tinjauan yang bijak, juga tidak sesuai dengan kaedah-kaedah *‘Irfâniyyah*”.[232]

Pada bagian lain dari kitabnya tersebut, Syaikh Abu al-Huda ash-Shayyadi menuliskan:

---

[231] *Ibid*, h. 394

[232] ash-Shayyadi, *Marâ<u>h</u>il as-Sâlikîn…*, h. 61

> "Sikap yang hak untuk dikatakan, --sebagai mana dipegang teguh oleh para ulama yang wara'--, ialah bahwa Ibn Arabi tidak boleh dihukumi dengan suatu apapun karena kita tidak yakin munculnya kalimat-kalimat (*syatha<u>h</u>ât* yang mencapai batas kufur) tersebut dari beliau, juga tidak meyakini bahwa bahwa hal itu terus-menerus ada pada beliau hingga wafatnya (jika memang seandainya hal tersebut parnah ada pada beliau). Kita hanya menghukumi bahwa kalimat-kalimat semacam itu adalah sebuah kekufuran".[233]

Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dalam pembukaan kitab *al-Kibrit al-A<u>h</u>mar* menyatakan bahwa tulisan-tulisan Ibn Arabi yang terkandung dalam *al-Futû<u>h</u>ât al-Makiyyah* memiliki kelebihan yang tidak pernah diungkapkan oleh para ulama sufi sebelumnya. Terlebih dalam pembahasan rahasiah-rahasiah ajaran Islam dan pembahasan perbedaan-pendapat di antara ulama mujtahid dengan merujuk langsung kepada dasar-dasar yang dijadikan sandaran dalam *istinbath* mereka.

Bahkan, menurut asy-Sya'rani, kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* karya Ibn Arabi ini mencakup berbagai disiplin ilmu. Siapapun dan sebagai spesialis apapun dalam disiplin ilmu-ilmu agama, bila menelaah karya Ibn Arabi ini maka ia akan mengambil manfaat, bahkan mungkin ia akan menemukan sesuatu yang tidak pernah terpikirkan sebelumnya. Baik bila ia seorang *mufassir, mu<u>h</u>addits*, teolog *(mutakallim)*, ahli bahasa, ahli qira'at, ahli takwil mimpi, ahli dalam bidang ilmu-ilmu alam, ahli kedokteran, arsiterktur, ahli nahwu, ahli manthiq, ahli tasawuf dan berbagai bidang ilmu

---

[233] *Ibid*. h. 69

lainnya. Lebih dari pada itu, asy-Sya'rani sendiri setelah memilah berbagai kajian yang disinggung dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* beliau mengatakan bahwa ada sekitar tiga ribu kajian berbeda yang dibahas di dalam kitab tersebut. Secara khusus asy-Sya'rani membukuan kajian-kajian tersebut dalam sebuah kitab berjudul *Tanbîh al-Aghbiyâ' 'Alâ Qathrah Min Baḫr 'Ulûm al-Auliyâ'*[234].

Masih dalam tinjauan Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani, dasar pokok yang dijadikan pondasi oleh Ibn Arabi dalam tulisan-tulisannya adalah ajaran-ajaran Rasulullah. Ibn Arabi sama sekali tidak menulis ajaran baru atau membawa faham-faham yang sebelumnya tidak pernah ada. Tentang konsistensi ini, Ibn Arabi sendiri dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* bab 367 menuliskan dengan tegas: "Dan dengan segala puji bagi Allah, tidaklah kita melakukan taklid kecuali kepada Rasulullah sebagai pembawa syari'at". Demikian pula dalam pembahasan tentang adzan dalam kitab yang sama, beliau juga menuliskan: "Ketahuilah bahwa saya *-al-Ḫamdulillâh-* tidak pernah menuliskan sedikitpun dalam kitabku ini dari sesuatu yang berasal dari luar syari'at, saya tidak pernah keluar dari al-Qur'an dan Sunnah"[235].

Sangat banyak para ulama kita bila harus kita sebutkan satu persatu nama-nama dan perkataan mereka dalam membebaskan Ibn Arabi dari berbagai tuduhan sesat tersebut. Di antara ulama terkemuka yang memberikan apresiasi besar terhadap Ibn Arabi adalah Syaikh Kamaluddin az-Zamlakani, Syaikh Qutbuddin al-Hamawi, Syaikh Quthbuddin asy-Syairazi, Syaikh Syihabuddin as-Suhrawardi, Syaikh Kamaluddin al-Kasyi, Syaikh Shalahuddin ash-Shafadi dalam *Târikh 'Ulamâ' Mishr*, *al-Mufassir* Fakhruddin ar-Razi;

---

[234] asy-Sya'rani, *al-Kibrit al-Aḫmar…*, h. 3
[235] *Ibid,* h. 3-4

penulis kitab tafsir[236], Imam Muhyiddin Ibn Syaraf an-Nawawi penulis *al-Minhâj Syarh Shahîh Muslim*, Imam 'Izzuddin Ibn Abd al-Salam, Imam al-Bulqini yang bergelar *'Âlim ad-Dunyâ*, Imam As'ad al-Yafi'i; salah seorang sufi terkemuka, dan para ulama besar lainnya.

Bahkan adz-Dzahabi yang sangat terpengaruh dengan pemikiran Ibn Taimiyah dalam pendapatnya yang kurang baik terhadap kaum sufi, memiliki pendapat lain tentag Ibn Arabi. Dalam mengomentari *Fushûsh al-Hikam* adz-Dzahabi mengatakan bahwa Ibn Arabi tidak mengambil pemikiran-pemikiran yang terkandung dalam kitab tersebut (sebelum adanya reduksi) kecuali berasal dari ajaran-ajaran Rasulullah. adz-Dzahabi juga berkomentar bahwa orang semacam Ibn Arabi tidak akan pernah berbohong[237].

Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dalam pembukaan kitab *al-Yawâqît* mengatakan bahwa Ibn Arabi telah menulis sebuah risalah ringkas tentang akidah yang beliau yakini. Risalah ini dikenal dengan *'Aqîdah Muhyiddîn ash-Sughrâ*. Seluruh yang ditulis Ibn Arabi dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* secara global adalah penjabaran dari risalah *al-'Aqîdah ash-Shughrâ* ini. Karena itu *al-'Aqîdah ash-Sughrâ* ini merupakan kunci dan rujukan utama bagi yang menemukan kesulitan dalam memahami *al-Futûhât al-Makkiyyah*.

---

[236] Imam al-Fakh ar-Razi bahkan pernah dikirimi risalah oleh Ibn Arabi mengajaknya untuk meraih apa yang telah diraihnya. Kandungan risalah Ibn Arabi kepada al-Fakhr ar-Razi ini menjelaskan keagungan tasawuf dan kemuliaan orang-orang yang berada di dalamnya. Dalam pada ini al-Fakh ar-Razi menyebut Ibn Arabi sebagi wali yang agung (*al-Walyy al-Kabîr*). Lebih luas lihat kajian tentang risalah ini dalam *Risâlah Ibn Arabi Ilâ al-Imâm Fakhruddîn ar-Râzî* pada bab Kajian terhadap karya-karya Ibn Arabi dalam buku ini.

[237] asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 9

*Al-'Aqîdah ash-Sughrâ* ini adalah sebuah risalah dalam pembahasan kesucian Allah dari keserupaan dengan makhluk-Nya. Dari awal tulisan hingga akhir tidak lain hanya merupakan kesaksian Ibn Arabi dengan ketauhidan dan ke-Esa-an Allah. Pada dasarnya risalah ini ditulis tersendiri, yang dalam beberapa literatur ditulis dengan judul "*Aqîdah Ahl al-Islâm*", juga ditulis dengan judul "*Aqîdah Fî at-Tauẖîd*". Untuk lebih komprehensif, dalam buku ini penulis membuat kajian tersendiri tentang risalah "*Aqîdah Fî at-Tauẖîd*" ini untuk melihat secara nyata akan kesucian tauhid yang yakini oleh Imam Ibn Arabi.

### 2. Kajian Terhadap *al-Futûhât al-Makkiyyah*

Pada awalnya kitab ini hanya merupakan jawaban-jawaban dari berbagai permasalahan yang diajukan kepada Ibn Arabi. Secara garis besar kajian kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* mencakup berbagai hal yang terkait dengan berbagai masalah dalam ilmu-ilmu keislaman, terutama masalah teologi atau ilmu kalam. Hampir segala hal yang terkandung dalam ilmu-ilmu keislaman disinggung dalam kitab ini, hanya saja pendekatan yang digunakan adalah dari aspek-aspek tasawufnya. Kitab ini dapat dikatakan representasi dari daya nalar dan daya pikir serta keruhanian Ibn Arabi yang sangat kuat.

*Al-Futûhât al-Makkiyyah* adalah kitab yang paling besar dan yang paling akhir yang dihasilkan oleh Ibn Arabi. Ketika Ibn Arabi berangkat ke Mekah, beliau tidak memiliki niat lain kecuali untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah. Namun setelah beberapa saat menetap di Mekah, terutama ketika dalam melaksanakan thawaf beliau mendapatkan banyak ilham dalam berbagai hal yang terkait dengan masalah-masalah kewalian *(al-Wilâyah)* dalam tinjauan

terminologis dalam berbagai aspek tasawuf[238]. Pada saat yang sama sering kali datang kepada Ibn Arabi berbagai pertanyaan dan masalah-masalah yang dimintakan jawabannya dari beliau. Dari sinilah, secara tidak langsung kemudian tersusun kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah*.

Kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* ini mencakup 650 bab. Seluruh bab tersebut secara umum tercakup dalam enam bahasan pokok pasal. Adalah sebagai berikut:

- Pasal pertama terdiri dari 73 bab membahas secara terminologis tentang berbagai hal yang tercakup dalam tasawuf. Ibn Arabi menamakan Pasal ini dengan *"al-Ma'ârif"*.
- Pasal kedua, dari bab 74 sampai bab 189 tentang *"al-Mu'âmalât"*, mencakup berbagai rahasiah tentang beberapa maqâmât dalam ajaran-ajaran Islam.
- Pasal ke tiga, dari bab 190 sampai 269 tentang *"al-Ahwâl"*, membahas tingkatan-tingkatan "keadaan" kaum sufi.
- Pasal ke empat, dari bab 270 sampai bab 383 tentang *"al-Manâzil"*.
- Pasal ke lima, dari bab 384 sampai bab 461 tentang *"al-Munâzalât"*.

---

[238] Lihat Haji Khalifah dalam *Kasyf azh-Zhunûn* mengutip dari *al-Futûhât al-Makkiyyah*, bahwa Ibn Arabi berkata: "Kebanyakan yang aku hasilkan dari isi kitab ini aku dapatkan saat aku sedang melaksanakan thawaf". Termasuk susunan kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* ini dalam rangkaian bab-bab dan pasal-pasalnya adalah karena ilham yang telah beliau dapatkan. Dalam pengakuan Ibn Arabi, dalam *al-Futûhât* ini terdapat beberapa pasal yang tidak ada keterkaitannya dengan pasal sebelumnya dan dengan pasal sesudahnya. Hal semacam ini mirip dengan firman Allah *"Hâfizhû 'Alâ al-Shalawât Wa ash-Shalât al-Wusthâ…"* yang terletak di antara dua ayat yang tidak ada keterkaitan dengannya. Yaitu antara ayat tentang thalaq dan nikah dan ayat tentang *'iddah* wafat. Lihat Haji Khalifah, *Kasyf azh-Zhunûn*, j. 2, h. 226

- Pasal ke enam, dari bab 462 sampai bab 560 tentang *"al-Maqâmât"*.

Dari 560 bab kandungan *al-Futûhât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menuliskan bab ke 559 sebagai intisari dari seluruh bab-bab tersebut, yang beliau sebutkannya dengan *"Asrâr al-Futûhât al-Makkiyyah"*. Bab ke 559 ini, telah beliau selesaikan, --sebagaimana pengakuan beliau sendiri--, pada bulan Shafar tahun 629 H.

Manuskrip tertua *al-Futûhât al-Makkiyyah* dari tulisan tangan Ibn Arabi sendiri, -artinya setelah di bukukan dan dikoreksi beliau sendiri serta diwakafkan kepada orang-orang Islam- yaitu manuskrip tahun 636 H. Pada manuskrip ini tertulis: "Ini adalah wakaf Muhammad ibn Ali Ibn Arabi al-ath-Tha-i". Juga di dalamnya tertulis: "Kitab ini telah selesai dengan tangan penulisnya, yang merupakan salinan kedua darinya, kitab ini dengan tulisanku sendiri, dan telah selesai pagi hari Rabu 24 Rabi' al-Awwal tahun 636 H…"[239].

Dengan demikian, *al-Futûhât al-Makkiyyah* memiliki dua manuskrip; manuskrip pertama dan manuskrip ke dua. Kemungkinan besar manuskrip pertama ditulis bukan dengan tulisan tangan Ibn Arabi sendiri. Dan manuskrip pertama inilah yang paling banyak dimasuki berbagai sisipan palsu dari tangan-tangan kaum zindik yang tidak bertanggung jawab. Ini dapat kita lihat dari beberapa alasan berikut:

1. Ibn Arabi menegaskan dalam salinan *al-Futûhât al-Makkiyyah* yang beliau tulis dengan tangannya sendiri bahwa salinan tersebut adalah "salinan kedua". Ini dapat kita lihat dalam pernyataan beliau sendiri di atas yang beliau tuliskan di

[239] *Ibid*, j. 2, h. 227

bagian akhir kitab *al-Futûhât al-Makkiyah*. Seorang penulis kitab, terlebih kitab yang berjilid-jilid, tidak akan menulis ulang hingga dua kali tanpa ada alasan yang jelas, karena akan mengorbankan banyak waktu dan tenaga yang sia-sia. Kecuali apa bila untuk tujuan meringkasnya.

2. Manuskrip pertama kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* dapat kita pastikan sebagai kitab yang telah dimasuki tangan-tangan sesat kaum zindik adalah dengan merujuk kepada pernyataan *as-Sayyid* Syamsuddin Muhammad ibn *as-Sayyid* ath-Thayyib (w 955 H). Orang ini adalah yang datang kepada Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani untuk memperlihatkan manuskrip ke dua yang orisinil dan yang ditulis langsung oleh Ibn Arabi. Dan manuskrip ke dua ini, sebagaimana dinyatakan oleh Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani, tidak memuat kesesatan-kesesatan yang terkandung dalam salinan pertama yang sudah beredar. Kemudian *as-Sayyid* Syamsuddin menyatakan tentang manuskrip yang ke dua bahwa manuskrip ini tersusun dari 37 jilid, dan bahwa di dalamnya terdapat beberapa tambahan atas manuskrip yang pertama. Dengan demikian manuskrip pertama itulah yang banyak dimasuki kesesatan-kesesatan kaum *mulhid* dari akidah-akidah yang buruk. Kemudian di bagian depan manuskrip kedua, masih menurut as-Sayyid Syamsuddin, terdapat tulisan judul kitab yang juga ditulis oleh Ibn Arabi sendiri. Lalu di bagian bawahnya terdapat tulisan Syaikh Shadruddin al-Qunawi menyebutkan "Ini karya pimpinan kami, *Syaikh al-Islâm, Shafwah al-Anâm,* Muhyiddin Ibn Arabi".

3. Jarak tahun antara selesainya tulisan bab ke 559 dari 560 keseluruhan bab-bab *al-Futûhât al-Makkiyyah* (yaitu tahun 629 H, sebagaimana dikutip Haji Khalifah) dengan tahun wafatnya Ibn Arabi (w 638 H) adalah waktu yang sangat panjang. Asy-Sya'rani menyatakan bahwa *al-Futûhât al-Makkiyyah* yang langsung ditulis tangan sendiri oleh Ibn Arabi telah selesai sekitar 3 tahun menjelang wafatnya. Ini berarti ada renggang waktu antara selesainya manuskrip yang pertama dengan manuskrip yang ke dua sekitar 9 tahun. Dengan demikian kemungkinan adanya reduksi dari "tangan-tangan jahil" kaum zindik terhadap menuskrip pertama adalah keniscayaan yang dapat diterima akal.

*Al-Futûhât al-Makkiyyah* ini kemudian diringkas oleh Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dan menamakan hasil ringkasannya tersebut dengan *al-Anwâr al-Qudsiyyah al-Muntaqât Min al-Futûhât al-Makkiyyah*. Ringkasan ini diselesaikan asy-Sya'rani pada bulan Dzul Hijjah tahun 960 H. Hasil Ringkasan *al-Futûhât al-Makkiyyah* ini kemudian diringkas kembali oleh asy-Sya'rani dengan judul *al-Kibrît al-Aẖmar Min 'Ulûm asy-Syaikh al-Akbar*. Hasil ringkasan terakhir ini, menurut asy-Sya'rani, adalah permintaan banyak ulama di Mesir saat itu. Kemudian dari pada itu, asy-Sya'rani juga menulis kitab berjudul *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir Fi Bayân 'Aqâ-id al-Akâbir*. Kitab terakhir ini juga membahas kandungan *al-Futûhât al-Makkiyyah*, hanya saja secara khusus pada sisi teologisnya.

Hasil penelusuran Abd al-Wahhab al-Sa'rani terhadap kandungan *al-Futûhât al-Makkiyyah* dari sisi teologis, yang beliau bukukan dalam al-Yawâqît Wa al-Jawâhir, menyebutkan bahwa

kitab karya Ibn Arabi tersebut mencakup 71 pokok bahasan. Pokok-pokok bahasan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pembahasan bahwa Allah Maha Esa, Tidak ada sekutu bagi-Nya.
2. Pembahasan bahwa alam ini baharu *(ẖâdits)*
3. Pembahasan kewajiban mengenal Allah bagi setiap hamba sesuai kemampuannya.
4. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Hakekat Allah tidak menyerupai segala benda [artinya bahwa Dzat Allah bukan benda] dan penjelasan bahwa tidak ada yang dapat mengetahui Hakekat Allah.
5. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah adalah Pencipta alam dan segala isinya, dan bahwa Dia tidak membutuhkan kepada alam ini, serta tidak ada suatu apapun yang mewajibkan atas Allah dalam menciptakan alam ini.
6. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa tidak ada kebaharuan pada Dzat Allah atau sifat-sifat-Nya dari karena Dia menciptakan alam dengan segala isinya, dan tidak boleh dikatakan bagi-Nya *ẖulûl* atau *ittiẖâd.*
7. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak dibatasi oleh masa karena Allah terbebas dari tanda-tanda kebaharuan atau sifat-sifat makhluk.
8. Pembahasan pengertian Allah "bersama" kita, [bahwa maknanya bukan dzat dengan dzat, tapi dalam pengertian pertolongan]

9. Pembahasan tinjauan logika bahwa Allah tidak ada keserupaan bagi-Nya dan bahwa akal tidak dapat meraih Hakekat-Nya.
10. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah adalah *al-Awwal* [tidak bermula], *al-Âkhir* [tidak berpenghabisan], *az-Zhâhir* [Yang segala sesuatu menunjukan akan keberadaan-Nya], dan *al-Bâthin* [Yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran].
11. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah mengetahui segala sesuatu pada alam ini sebelum kejadiannya, dan bahwa Allah yang menciptakan segala sesuatu tersebut sesuai dengan apa yang Dia ketahui dan Dia kehendakinya.
12. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah menciptakan alam dari tidak ada menjadi ada.
13. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah memiliki Nama-nama dan Sifat-sifat yang suci dari keserupaan dengan makhluk.
14. Pembahasan bahwa sifat-sifat Allah bukan Dzat-Nya, dan sifat-sifat-Nya tersebut tidak dimiliki oleh selain-Nya *(Lâ Hiya Huwa Wa Lâ Hiya Ghairuhu).*
15. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Nama-nama Allah adalah ketetapan syari'at *(Tauqîfi).*
16. Pembahasan tentang Nama-nama Allah yang delapan; *al-Hayy, al-'Alîm, al-Qadîr, al-Murîd, as-Samî', al-Bashîr, al-Mutakallim,* dan *al-Bâqî.*
17. Pembahasan makna ayat *"Istawâ 'Alâ al-'Arsy".*
18. Pembahasan tentang *takwîl tafshîli.*
19. Pembahasan tentang *al-Kursi, al-Lauh* dan *al-Qalam al-A'lâ.*

20. Pembahasan bahwa Allah telah mengambil janji *(al-'Ahd Wa al-Mitsâq)* dari seluruh anak Adam.
21. Pembahasan tentang penciptaan nabi Isa.
22. Pembahasan bahwa orang-orang mukmin di surga kelak akan melihat Dzat Allah dengan tanpa arah, tanpa tempat, dan tanpa sifat-sifat makhluk.
23. Pembahasan tentang keberadaan jin dan kewajiban beriman dengan keberadaan mereka.
24. Pembahasan bahwa Allah Pencipta segala perbuatan manusia dan Pencipta seluruh tubuh mereka.
25. Pembahasan bahwa Allah Pencipta segala perbuatan manusia dan Allah Pemilik *al-Hujjah al-Bâlighah* dalam menghisab mereka.
26. Pembahasan bahwa tidak seorangpun dari manusia dan jin terlepas dari beban syari'at selama akal sehatnya masih ada walaupun ia telah mencapai puncak derajat tinggi bagi Allah.
27. Pembahasan bahwa pada seluruh ciptaan Allah terdapat hikmah-hikmah.
28. Pembahasan bahwa tidak ada yang memberi rizki kepada setiap makhluk kecuali Allah.
29. Pembahasan tentang mukjizat para nabi dan perbedaannya dengan sihir, serta penjelasan bahwa sesuatu yang menjadi mukjizat bagi seorang nabi dapat menjadi sebagai karamah bagi seorang wali Allah.
30. Pembahasan hikmah-hikmah diutusnya para Rasul sesuai dengan kondisi umatnya.
31. Pembahasan bahwa para nabi dalam setiap gerak, diam, ucapan, dan dalam setiap perbuatan mereka selalu

terpelihara *(ma'shûm)* dari perkara-perkara yang dapat mengurangi kesempurnaan mereka.

32. Pembahasan tentang Risalah dan Kenabian Muhammad dan bahwa beliau adalah makhluk Allah yang secara mutlak lebih utama dari apapun.
33. Pembahasan tentang permulaan kenabian dan kerasulan serta perbedaan keduanya.
34. Pembahasan tentang kebenaran peristiwa Isra' dan berbagai kejadian dalam peristiwa tersebut.
35. Pembahasan bahwa Nabi Muhammad adalah penutup seuruh para Nabi dan Rasul.
36. Pembahasan bahwa Nabi Muhammad diutus kepada seluruh bangsa manusia dan jin.
37. Pembahasan kewajiban tunduk dan taat terhadap segala apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad, dari mulai hukum, berita, dan lainnya sebagainya, serta tidak boleh menentang perkara-perkara tersebut.
38. Pembahasan bahwa makhluk Allah yang paling utama setelah Nabi Muhammad adalah para Nabi yang sekaligus sebagai Rasul, kemudian para Nabi -yang bukan Rasul-, kemudian para pemuka Malaikat, kemudian umumnya malaikat.
39. Pembahasan sifat-sifat para Malaikat.
40. Pembahasan keharusan berbuat baik kepada Rasulullah dan tidak terjerumus dalam pembahasan keadaan kedua orang tuanya dan orang-orang yang berada di zaman *al-fatrah.*
41. Pembahasan bahwa manfaat dari segala amalan syari'at kembali kepada orang-orang yang mengerjakannya, tidak untuk Allah.

42. Pembahasan bahwa derajat kewalian bagaimanapun tingginya terhasilkan dari karena mengikuti ajaran nabi (artinya seorang wali setinggi apapun derajatnya tidak akan pernah menyamai derajat kenabian).
43. Pembahasan bahwa para wali Allah dari umat nabi Muhammad yang paling utama adalah Abu Bakr ash-Shiddiq, kemudian Umar ibn al-Khaththab, kemudian Utsman ibn Affan, dan kemudian Ali ibn Abi Thalib.
44. Pembahasan untuk tidak terjerumus dalam pertentangan yang terjadi antara para sahabat Rasulullah.
45. Pembahasan tingkatan para wali Allah setelah para sahabat Rasulullah; *al-Quthb, al-Afrâd, al-Imâman* dan *al-Abdâl.*
46. Pembahasan tentang ilham yang diterima oleh para wali Allah.
47. Pembahasan tingkatan para wali Allah sebagai pewaris para Nabi Allah.
48. Pembahasan bahwa para wali Allah adalah orang-orang yang berada di atas kebenaran.
49. Pembahasan bahwa para ulama mujtahid adalah orang-orang yang berada di atas kebenaran.
50. Pembahasan bahwa karamah para wali adalah kebenaran yang hal tersebut dihasilkan dari berpegang teguh dengan al-Qur’an dan Sunnah.
51. Pembahasan tentang Islam dan Iman dan bahwa keduanya adalah kesatuan yang tidak dapat terpisahkan.
52. Pembahasan tentang hakekat *Ihsân.*
53. Pembahasan tentang kebolehan berkata-kata dengan “Saya adalah seorang mukmin Insya Allah”.

54. Pembahasan bahwa kefasikan karena perbuatan dosa-dosa besar --yang tidak mencapai batas kekufuran-- dari seorang mukmin tidak menghilangkan keimanannya.
55. Pembahasan bahwa seorang mukmin pelaku dosa besar yang mati tidak dalam keadaan bertaubat kepada Allah saat sebelum ajalnya sampai ke tenggorokannya *(Qabl al-Ghargaharah)* maka ia berada di bawah kehendak Allah; antara diampuni atau tidak.
56. Pembahasan bahwa taubat merupakan kewajiban bagi setiap pelaku maksiat.
57. Pembahasan tentang tatacara menimbang segala prasangka *(al-Khawâthir)* yang datang ke dalam hati.
58. Pembahasan tidak boleh mengkafirkan seorang mukmin karena perbuatan dosa atau bid'ah sesat yang ia lakukan selama ia tidak menghalalkannya.
59. Pembahasan bahwa kenikmatan yang diraih oleh orang-orang kafir dalam makanan, minuman, bersetubuh, dan lainnya adalah istidrâj dari Allah.
60. Pembahasan kewajiban atas orang-orang Islam untuk mengangkat seorang pimpinan tertinggi *(al-Imâm al-A'zham)* dan para wakilnya dan kewajiban untuk mentaati mereka.
61. Pembahasan bahwa seseorang tidak mati kecuali bahwa ia telah sampai kepada ajalnya.
62. Pembahasan bahwa jiwa *(al-Nafs)* akan tetap kekal sekalipun raga telah mati.
63. Pembahasan bahwa semua ruh adalah ciptaan Allah dan urusan-Nya, dan pembahasan larangan untuk membahas hekekat ruh.

64. Pembahasan bahwa malaikat Munkar dan Nakir, pertanyaan kedunya di dalam kubur, berita tentang adzab dan nikmat kubur, serta perkara-perkara yang terkait dengannya adalah kebenaran yang wajib diimani.
65. Pembahasan bahwa tanda-tanda hari kiamat sebagaimana yang diterangkan dalam teks-teks syari'at adalah kebenaran yang harus diimani, dan bahwa tanda-tanda tersebut akan terjadi sebelum peristiwa kiamat.
66. Pembahasan bahwa setelah kematian ada kehidupan dan Allah akan mengembalikan segala tubuh yang hancur kepada bentuk asalnya.
67. Pembahasan bahwa digiringnya manusia *(al-H̲asyr)* yang terjadi setelah kebangkitan *(al-Ba'ts)* adalah kebenaran yang harus diimani, demikian pula kebenaran tentang bahwa langit dan bumi yang ada sekarang kelak akan digantikan dengan bumi dan langit yang lain.
68. Pembahasan bahwa *al-Haudl, al-Shirâth*, dan *al-Mîzân* adalah kebenaran yang harus diimani.
69. Pembahasan bahwa pembagian buku-buku catatan dari setiap amalan di dunia *(al-Shah̲â-if)* di hari akhir adalah kebenaran yang wajib diimani.
70. Pembahasan bahwa nabi Muhammad adalah orang yang pertama kali memberikan syafa'at di hari kiamat.
71. Pembahasan bahwa surga dan neraka adalah kebenaran yang wajib diimani, dan bahwa keduanya telah diciptakan sebelum Allah menciptakan nabi Adam.

Dari hasil kajian asy-Sya'rani dalam kitab *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir* ini kita dapat melihat bahwa tema-tema yang dimuat dalam *al-Futûh̲ât al-Makkiyyah* adalah pembahasan berbagai aspek dalam

ilmu teologi. Kemudian corak dan kandungan dari pembahasan yang diangkat oleh Ibn Arabi adalah materi-materi yang jelas berafiliasi kepada akidah Ahlussunnah.

Tema-tema yang disimpulkan asy-Sya'rani di atas dengan berbagai cakupan bahasannya bila kita bandingkan dengan karakteristik akidah Ahlussunnah yang di tulis oleh Imam Abu Manshur al-Baghdadi di bagian akhir dalam kitab *al-Farq Bain al-Firaq*, secara garis besar sama sekali tidak terdapat perbedaan. Demikian pula karakteristik akidah tersebut adalah yang telah dituliskan oleh Imam Abu Ja'far ath-Thahawi dalam risalah akidah Ahlussunnah yang lebih dikenal dengan *"al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah"*. Juga seperti itulah yang telah dituliskan oleh Imam Umar an-Nasafi dalam risalah Ahlussunnah yang lebih dikenal dengan *"al-'Aqîdah an-Nasafiyyah"*. Artinya tema-tema itu semua dengan keseragaman bahasannya adalah isu-isu sentral dan merupakan pokok akidah yang diusung oleh para ulama yang beraliran Ahlussunnah Wal Jam'ah[240].

### 3. Ungkapan *Tanzîh* Ibn Arabi Dalam *al-Futûẖât al-Makkiyyah*

Sebelum masuk ke dalam bahasan tema ini, kita lihat sementara persinggungan pemikiran Ibn Arabi dengan ilmu kalam serta sejauh mana urgensi Ilmu Kalam itu sendiri dalam kaitannya dengan tasawuf. Bahwa ilmu kalam adalah ilmu yang membahas pengetahuan terhadap Allah dan sifat-sifat-Nya; dari sifat yang

[240] Tentang karakteristik akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah lihat Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab yang sangat fenomenal dalam kajian *firqah-firqah* dalam Islam berjudul *al-Farq Bain al-Firaq* pada bagian akhir kitab pada Bab ke 5, dari h. 239-287

wajib, mustahil maupun yang *jâ-iz* bagi-Nya. Demikian pula ilmu ini membahas pengetahuan terhadap para rasul-Nya dan sifat-sifat mereka; dari sifat wajib, mustahil maupun yang *jâ'iz*. Ilmu Kalam ini disebut pula dengan Ilmu Ushul, Ilmu Akidah, dan Ilmu Tauhid. Dinamakan dengan Ilmu Ushul, karena ilmu ini membahas perkara-perkara pokok agama yang merupakan landasan dan pondasi bagi amal ibadah manusia. Oleh karenanya disebut dengan Ilmu Ushul; yang artinya ilmu pokok-pokok agama *(al-Ushûliyyât)*. Adapun ilmu-ilmu yang lain, selain Ilmu Tauhid, disebut dengan ilmu cabang-cabang agama *(al-Furû'iyyât)*. Seluruh perkara *Furû'iyyât* harus dibangun di atas *Ushûliyyât* yang benar, karena bila tidak demikian maka semua *Furû'iyyât* tersebut akan menjadi sia-sia belaka.

Karena Ilmu Kalam atau Ilmu Tauhid ini menyangkut perkara-perkara pokok, yaitu menyangkut pengetahuan terhadap Allah dan rasul-Nya, maka ilmu ini menjadi lebih utama dibanding dengan ilmu-ilmu lainnya. Oleh karena itu ilmu tauhid ini harus didahulukan dalam mempelajarinya, dan lebih diagungkan di atas ilmu-ilmu lainnya. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ (محمد: 19)

> "Maka ketahuilah bahwasannya tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, dan beristighfarlah bagi dosamu". (QS. Muhammad: 19).

Dalam paruh pertama dalam ayat ini terdapat perintah untuk bertauhid, sementara perintah istighfar diposisikan pada paruh kedua. Hal ini karena masalah tauhid menyangkut *al-Ushûliyyât*,

sementara isrighfar menyangkut masalah *al-Furû'iyyât*, dan oleh karenanya maka *al-Ushûliyyât* didahulukan di atas *al-Furû'iyyât*.

Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ (رَوَاهُ البُخَارِيّ)

"Saya adalah orang yang paling mengetahui tentang Allah di antara kalian, dan saya adalah orang yang paling takut kepada-Nya di antara kalian". (HR. al-Bukhari)

Dalam hadits ini terdapat pernyataan jelas dari Rasulullah bahwa beliau adalah orang yang paling mengetahui tentang Allah dan yang paling takut kepada-Nya. Ini artinya bahwa pengetahuan terhadap Allah adalah sesuatu yang sangat terpuji, di mana hal tersebut dapat mewariskan rasa takut *(khasy-yah)* kepada-Nya. Dari hadits ini juga dapat diketahui bahwa Rasulullah adalah manusia yang paling mengetahui dalam mentauhidkan Allah dan paling mengetahui tentang kesucian-Nya.

Tentang penamaan Ilmu Tauhid ini dengan Ilmu Kalam, terdapat beberapa pendapat ulama. Sebagian mereka mengatakan bahwa sebab ilmu ini dinamakan dengan Ilmu Kalam adalah karena di masa lampau terdapat kelompok-kelompok yang mengaku Islam dan sering terjadi silang pendapat dan perdebatan di antara mereka dengan kelompok Ahlussunnah. Pendapat Ahlussunnah dalam menetapkan kebenaran dalam memerangi faham kelompok-kelompok tersebut kemudian dikenal Ilmu Kalam. Dan karenanya Ilmu Kalam di kalangan Ahlussunnah adalah ilmu yang sangat terpuji dan sangat penting.

Pendapat lain mengatakan bahwa sebab dinamakan Ilmu Kalam adalah karena masalah yang paling krusial di masa lampau yang menjadi objek perselisihan di antara kelompok-kelompok tersebut adalah tentang Kalam Allah; adakah ia *Qadîm* atau *H̲âdits*. Kelompok Hasyawiyah; yang merupakan bagian dari kaum Musyabbihah (kelompok sesat yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya) berpendapat bahwa Allah mengeluarkan suara, bahasa, dan huruf-huruf persis seperti yang tertera dalam Mushhaf yang kita baca. Mereka mengatakan bahwa huruf-huruf al-Qur'an yang kita baca sekarang dalam bahasa Arab adalah *azali*; tidak memiliki permulaan. Kelompok Hasyawiyah ini sekalipun mengatakan bahwa al-Qur'an *Qadîm*, namun pendapat mereka ini sesuatu yang tidak logis dan menyesatkan. Karena bila demikian maka berarti Kalam Allah sama dengan kalam yang ada pada makhluk-Nya. Kelompok Hasyawiyah ini dapat kita katakan sebagai faham ekstrim kiri.

Pendapat lain yang sama sesatnya dengan kelompok Hasyawiyah, berada di ekstrim kanan adalah pendapat kaum Mu'tazilah. Kelompok ini mengatakan bahwa Allah tidak memiliki sifat kalam, juga tidak memiliki sifat-sifat lainnya. Menurut mereka, pengertian bahwa "Allah *Mutakllim*" atau bahwa "al-Qur'an kalam Allah" adalah bahwa Allah menciptakan kalam pada suatu makhluk, lalu makhluk itulah yang berkata-kata mengeluarkan huruf-huruf dan suara. Mereka mengambil contoh dengan sebuah pohon yang didengar Nabi Musa mengeluarkan huruf-huruf dan suara-suara tersebut. Kelompok yang menafikan sifat-sifat Allah ini dikenal dengan kelompok Mu'aththilah atau Mu'tazilah.

Sementara kelompok moderat *(al-Firqah al-Mu'tadilah)* yang berada di pertengahan antara faham ekstrim kiri dan faham ekstrim

kanan adalah kelompok Ahlussunnah Wal Jama'ah. Kelompok yang disebut dengan *al-Firqah al-Nâjiah* (Kelompok selamat) ini berpendapat bahwa Allah memiliki sifat Kalam yang bukan sebagai huruf-huruf, bukan suara, dan bukan sebagai bahasa. Sifat Kalam Allah ini tanpa permulaan *(Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(Abadiy)*, tidak dikatakan bermula dan berhenti, bukan berupa huruf-huruf, suara, dan bukan merupakan bahasa. Kesimpulannya, sifat Kalam Allah yang *Azali* dan *Abadi* ini tidak seperti sifat kalam yang ada pada manusia atau makhluk lainnya. Adapun al-Qur'an yang kita baca sekarang yang dalam bentuk tulisan, huruf-huruf, dan dalam bahasa Arab adalah ungkapan *('Ibârah)* dari Kalam Allah yang *Azali* dan *Abadi*.

Dengan demikian, dalam pandangan Ahlussunnah, penyebutan al-Qur'an sebagai Kalam Allah memiliki dua pemaknaan;

Pertama; al-Qur'an dalam pengertian Kalam Allah yang *Azali* dan *Abadi (al-Kalâm adz-Dzâtiy)*, yang bukan sebagai huruf, bukan suara, dan bukan bahasa. Kalam Allah dalam pengertian *al-Kalâm adz-Dzâtiy* ini maka jelas ia bukan makhluk dan tidak boleh dikatakan baru *(H̲âdits)*, tapi ia adalah *Qadîm*.

Kedua; al-Qur'an dalam pengertian lafazh-lafazh yang diturunkan *(al-Lafzh al-Munazzal),* berupa huruf-huruf, dengan suara, dalam bahasa Arab, tertulis dengan tinta di antara lembaran-lembaran kertas, dihafal dengan hati, serta dibaca atau disuarakan dengan lidah. Al-Qur'an dalam pengertian ini maka ia merupakan ungkapan *('Ibârah)* dari Kalam Allah yang *Azali* dan *Abadi*. Dan al-Qur'an dalam pengertian ini maka jelas ia adalah baru atau makhluk. Namun demikian tidak boleh dikatakan secara mutlak "al-Qur'an makhluk", tetapi dengan dirinci apakah dalam

pengertian *al-Kalâm adz-Dzâtiy* atau dalam pengertian *al-Lafzh al-Munazzal,* sebab al-Qur'an memiliki dua pemaknaan ini.

Topik sentral dari Ilmu Kalam adalah pembahasan tentang keyakinan dengan mengambil dalil *(Istidlâl)* dari segala makhluk *(al-Makhlûq)* dalam menetapkan adanya *al-Khâliq* (Pencipta). Di dalamnya terdapat penjelasan bahwa Dzat Allah dan seluruh Sifat-sifat-Nya adalah sempurna, dan tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk. *Istidlâl* ini tentunya di dasarkan kepada teks-teks syari'ah, baik al-Qur'an mapun hadits-hadits nabi, yang dipahami dan dikuatkan dengan argumen-argumen akal sehat. Artinya, bahwa landasan Ilmu Kalam ini didasarkan kepada ketentuan-ketentuan serta kaedah-kaedah ajaran Islam, tidak didasarkan kepada kebebasan akal semata, seperti faham kaum filsafat.

Bila kaum filsafat menjadikan akal sebagai dasar pokok dalam *istidlâl* mereka tanpa melihat kepada apa yang dibawa oleh para nabi, maka ulama tauhid menjadikan akal sebagai saksi bagi kebenaran syari'at yang telah dibawa oleh para nabi tersebut. Dengan demikian para ulama tauhid tidak menjadikan akal sebagai landasan pokok dalam menetapkan kebenaran ajaran-ajaran agama, tetapi menjadikannya sebagai saksi bagi kebenaran ajaran-ajaran agama tersebut. Hanya saja yang menjadi catatan penting di sini ialah bahwa apa yang dibawa oleh para nabi atau teks-teks syari'ah tidak akan pernah bertentangan dengan akal yang sehat.

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa tidak semua Ilmu Kalam adalah sesuatu yang tercela. Dalam pada ini Ilmu Kalam terbagi kepada dua; Ilmu kalam yang baik dan benar serta terpuji *('Ilm al-Kalâm al-Mamdûh)* dan Ilmu Kalam yang tidak benar dan terscela *('Ilm al-Kalâm al-Madzmûm)*. Bagian pertama adalah Ilmu Kalam yang dipelajari dan diyakini oleh kalangan

Ahlussunnah. Sementara yang kedua adalah Ilmu Kalam yang diyakini oleh kelompok di luar Ahlussunnah, seperti Ilmu Kalam yang digeluti kaum Khawarij, kaum Murji'ah, kaum Mu'tazilah, dan lainnya. Ilmu Kalam di luar Ahlussunnah inilah yang dicaci oleh Imam asy-Syafi'i dalam perkataannya:

لَأَنْ يَلْقَى اللهَ الْعَبْدُ بِكُلِّ ذَنْبٍ مَا سِوَى الشِّرْكِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أنْ يَلْقَاهُ بشَيءٍ مِنْ هَذِهِ الأَهْوَاءِ

> "Sesungguhnya seorang hamba jika ia mati dalam keadaan membawa dosa apapun selain dosa syirik jauh lebih baik baginya dari pada ia mati dengan membawa *al-ahwâ'*".

*al-Ahwâ* yang dimaksud di sini adalah faham-faham yang diyakini oleh kelompok-kelompok sesat. Adapun ilmu kalam yang baik dan benar sesuai tuntunan akidah Ahlussunnah maka hal ini mendapat pujian dari Imam asy-Syafi'i, juga dari imam-imam madzhab yang lainnya. Bahkan dalam hal ini Imam asy-Syafi'i sendiri telah menulis beberapa karya dalam Ilmu Kalam Ahlussunnah, seperti *al-Fiqh al-Akbar*, *ar-Radd 'Alâ al-Barâhimah* dan lainnya. Demikian pula dengan Imam Abu Hanifah yang juga telah menulis berbagai karya yang membahas ilmu kalam Ahlussunnah, seperti *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Fiqh al-Absath, al-'Âlim Wa al-Muta'allim, al-Washiyyah* dan lainnya[241].

Imam *al-Muhaddits al-Hâfizh* Ibn 'Asakir dalam kitab yang sangat fenomenal dalam membela akidah Asy'ariyyah; *Tabyîn*

---

[241] Imam asy-Syafi'i dan Imam Abu Hanifah menulis Ilmu Kalam Ahlussunnah dengan judul yang sama; *al-Fiqh al-Akbar*. Di antara yang membuat syarah *al-Fiqh al-Akbar* karya Imam Abu Hanifah adalah Syaikh Mulla 'Ali al-Qari.

*Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusib Ilâ al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ari*, berkata:

> "Ilmu Kalam yang tercela adalah Ilmu Kalam yang digeluti oleh golongan-golongan sesat pembawa bid'ah. Adapun Ilmu Kalam yang sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah yang menjelaskan hakekat dan rincian dasar-dasar akidah saat berkembangnya faham-faham menyimpang dari para ahli bid'ah maka Ilmu Kalam tersebut adalah ilmu yang sangat terpuji sebagaimana dinyatakan oleh para ulama dan orang-orang yang mengerti. Dalam hal ini Imam asy-Syafi'i -di masanya- adalah orang yang peling paham dan kompeten. Beberapa kali beliau berdebat dengan para ahli bid'ah dan menetapkan dalil-dalil kuat atas mereka hingga mereka terkalahkan"[242].

Dengan demikian Ilmu Kalam atau Ilmu Tauhid adalah ilmu yang lebih urgen dan lebih utama dari ilmu-ilmu lainnya, karena objek kajian ilmu ini adalah pengetahuan tentang Allah dan rasul-Nya. Dan oleh karena objek kajian dalam ilmu ini sangat penting dan mulia, yaitu pengetahuan tentang Allah dan rasul-Nya, maka secara otomatis ilmu yang merupakan media ke arah pengetahuan tersebut juga menjadi sangat penting dan sangat mulia. Dalam pada ini para ulama kita berkata: *"Syaraf al-'Ilm Bi Syaraf al-Ma'lûm"*. Artinya, bahwa kemuliaan satu bidang ilmu itu adalah tergantung kepada kemuliaan objek yang dikaji dalam ilmu itu sendiri.

---

[242] Lihat al-Habasyi, *Sharîẖ al-Bayân…,* j. 1, h. 20, mengutip dari Ibn 'Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî…,* h. 339

Ungkapan tentang urgensi Ilmu Tauhid ini banyak sekali ditulis oleh Ibn Arabi dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah*. Tulisan-tulisan beliau tersebut secara tegas merupakan pernyataan dalam pentingnya memiliki akidah yang benar yang sejalan dengan keyakinan Rasulullah dan para sahabatnya. Simak di antaranya tulisan beliau pada bab 280 dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah*, berikut ini:

اعْلَمْ أَنّهُ لاَ يَصِحُّ مِنْ إِنْسَانٍ عِبَادَةٌ إلاّ إِنْ كَانَ يَعْرِفُ رَبَّهُ عَلَى الْقَطْعِ وَأَمَّا مَنْ أَقَامَ فِي نَفْسِهِ مَعْبُوْدًا يَعْبُدُهُ عَلَى الظَّنِّ لاَ عَلَى الْقَطْعِ فَلاَ بُدّ أنْ يُحْزِنَهُ ذَلِكَ الظَّنُّ وَلاَ يُغْنِي عَنْهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا.

"Ketahuilah bahwasannya tidak sah bagi seseorang untuk beribadah kecuali apa bila ia benar-benar telah mengenal Tuhannya secara pasti. Adapun seorang yang mendatangkan bagi dirinya sesuatu yang disembah dengan hanya dasar prasangka saja yang ia tidak mengenalnya dengan pasti maka mestilah kelak prasangkanya tersebut akan membuatnya sengsara, dan hal tersebut sedikitpun tidak akan menjadi sebagai pengganti Allah".

Melihat pentingnya ilmu tauhid, terutama dalam masalah *tanzîh;* yaitu tentang kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya yang merupakan ruh dari tauhid itu sendiri, berikut ini akan kita lihat beberapa ungkapan *tanzîh* dari Ibn Arabi yang beliau tuliskan dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* dengan menunjuk secara acak dari beberapa tema yang telah ditulis asy-Sya'rani di atas. Termasuk juga akan kita kutip beberapa ungkapan tentang karakteristik

akidah Ahlussunnah yang dimuat dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah* tersebut.

**1. Pembahasan bahwa Allah Maha Esa pada kekuasaan-Nya, dan tidak ada sekutu bagi-Nya**

Dalam pembahasan tema ini hampir dipastikan tidak ada perselisihan pendapat di antara seluruh orang Islam. Konsep dasar bahwa Allah tidak ada sekutu bagi-Nya adalah keyakinan seluruh orang-orang Islam. Dalil-dalil sam'iy bagi ini ialah bahwa di dalam banyak teks-teks al-Qur'an dan Hadits secara jelas memberikan pemahaman bahwa Allah tidak ada sekutu bagi-Nya. Adapun dalil 'aqliy yang biasa dikemukakan para ulama tauhid sebagai argumen rasional atas hal ini adalah *Dalîl at-Tamânu'*.

Argumentasi *Dalîl at-Tamânu'* ini menyebutkan bahwa mustahil ada sekutu bagi Allah adalah karena bila ada sekutu bagi-Nya maka berarti ada dua tuhan. Dan bila ada dua tuhan maka satu dengan lainnya dapat saling bertentangan. Bisa jadi salah satunya berkehandak akan suatu peristiwa, namun yang lainnya tidak menghendaki demikian. Misalkan salah satunya berkehendak menciptakan sifulan, namun yang lainnya tidak berkehendak menciptakannya. Dalam keadaan ini mustahil dua kehendak dari dua tuhan tersebut sama-sama terjadi, karena dua hal yang bertentangan tidak mungkin dapat disatukan. Dan bila salah satu kehendak dari dua tuhan tersebut terjadi, sementara kehendak yang lainnya tidak terjadi, maka kehendak yang tidak terjadi berarti menunjukan kelemahannya, padahal lemah bukan sifat tuhan. Dan bila salah satunya lemah, maka kelemahan tersebut dapat pula terjadi pada yang lainnya. Dengan demikian logika sehat pasti

mengatakan bahwa tuhan harus satu, tidak boleh ada sekutu bagi-Nya[243].

Ungkapan-ungkapan Ibn Arabi dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* dalam penjelasan bahwa Allah tidak ada sekutu baginya banyak kita temukan. Di antaranya dalam *Bâb al-Asrâr*, beliau menuliskan sebagai berikut:

---

[243] Faedah: Para ulama membagi hukum akal kepada tiga bagian. Pertama; *Wâjib 'Aqli;* yaitu sesuatu yang wajib adanya, artinya akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut tidak ada, yaitu; keberadaaan Allah dan sifat-sifat-Nya. Kedua; *Mustahîl 'Aqli;* yaitu sesuatu yang mustahil adanya, artinya akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut ada, yaitu adanya sekutu bagi Allah. Ketiga *Jâ'iz* atau *Mumkin 'Aqli;* yaitu sesuatu yang keberadaan dan ketidakadaannya dapat diterima oleh akal, yaitu alam semesta atau segala sesuatu selain Allah.

Sifat *Qudrah* (kuasa) Allah hanya terkait dengan *Ja'iz* atau *Mumkim 'Aqli* saja. Artinya, bahwa Allah Maha Kuasa untuk menciptakan segala apapun yang secara akal dapat diterima ada dan tidak adanya. Sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqli* dan *Mustahîl 'Aqli*. Dengan demikian tidak boleh dikatakan: "Apakah Allah kuasa untuk menciptakan sekutu bagi-Nya, atau menciptakan Allah-Allah yang lain?" Pertanyaan semacam ini adalah pertanyaan kufur. Pertanyaan ini tidak boleh dijawab "iya", juga tidak boleh dijawab "tidak". Karena bila dijawab "iya" maka berarti menisbatkan adanya sekutu bagi Allah dan menetapkan keberadaan sesuatu yang mustahil adanya, dan bila dijawab "tidak" maka berarti menisbatkan kelemahan kepada Allah. Jawaban yang benar adalah bahwa sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqli* dan *Mustahîl 'Aqli*.

Hal terpenting ialah bahwa semacam pertanyaan di atas tidak boleh diungkapkan, terlebih untuk mendikte seseorang atau mengujinya. Pertanyaan-pertanyaan semacam ini pada awalnya dilemparkan oleh kaum filsafat sesat untuk menyesatkan orang-orang Islam awam. Dan yang menjadi bencana besar ialah bahwa pertanyaan serupa sering diungkapkan oleh beberapa dosen perguruan tinggi Islam di hadapan mahasiswanya. Yang lebih miris lagi, baik dosen maupun mahasiswa tidak memiliki jawaban atas pertanyaan tersebut. Akhirnya, tanpa disadari yang mengajar dan yang belajar sama-sama sesat. *Na'udzu Billâh*.

اعْلَمْ أنّ اللهَ تَعَالَى وَاحِدٌ بإجْمَاعٍ، وَمَقَامُ الْوَاحِدِ تَعَالَى أنْ يَحُلَّ فِيْهِ شَىءٌ أوْ يَحُلُّ هُوَ فِي شَىءٍ إذِ الْحَقَائِقُ لاَ تَتَغَيَّرُ عَنْ ذَوَاتِهَا فَإنّهَا لَوْ تَغَيَّرَتْ لَتَغَيَّرَ الْوَاحِدُ فِي نَفْسِهِ وَتَغَيَّرَ الْحَقُّ تَعَالَى فِي نَفْسِهِ وَتَغَيُّرَ الْحَقَائِقِ مُحَالٌ.

"Ketahuilah bahwa konsensus [Ijma'] ulama menyebutkan Allah Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Makna Esa ialah bahwa Allah maha suci dari sesuatu yang menyatu pada-Nya, atau menyatunya Dia dengan sesuatu. Karena setiap sesuatu itu tidak berubah dari hakekatnya [artinya hakekat Allah dan makhluk itu sesuatu yang berbeda]. Karena jika hakekat-hakekat itu berubah maka akan berubah makna Esa, dan akan berubah pula hakekat Allah pada Dzat-Nya. Karenanya perubahan hakekat itu adalah suatu yang mustahil".

Dalam bab 73, dalam penjelasan tidak ada sekutu bagi Allah dan bahwa Allah tidak ada yang menyerupai-Nya, Ibn Arabi berkata:

إنّ عِلّةَ مَنْعِ وُجُوْدِ إلَهَيْنِ كَوْنُ الْحَقّ تَعَالَى لاَ مِثْلَ لَهُ، فَلَوْ صَحَّ أنْ يَكُوْنَ فِي الْوُجُوْدِ إلَهَانِ لَصَحَّ أنْ يَكُوْنَ لَهُ تَعَالَى مِثْلٌ وَذلِكَ مُحَالٌ، لِأنّ اللهَ تَعَالَى نَفَى أنْ يَكُوْنَ لَهُ مِثْلٌ[244]

"Sesungguhnya sebab dari tercegahnya keberadaan dua tuhan ialah karena Allah tidak ada keserupaan bagi-Nya. Karena jika dibenarkan pada realitas ini adanya dua tuhan maka itu berarti

[244] Lihat pada bab 73 dari *al-Futûhât al-Makkiyyah; Bâb Mâ Yaqtadlî al-Haqq Min al-Muwahhidîn*, j. 3, h. 166

Allah memiliki keserupaan bagi-Nya, padahal itu adalah suatu yang mustahil. Karena Allah sendiri telah menafikan adanya keserupaan dari diri-Nya".

2. **Pembahasan bahwa alam (segala sesuatu selain Allah) adalah baru *(Hâdits)***

Pembahasan tentang kebaruan alam adalah di antara beberapa tema sentral dalam perdebatan antara Ahlussunnah Wal Jama'ah dengan para filosof. Terkecuali kaum filsafat, hampir seluruh firqah dalam Islam sepakat bahwa alam atau segala sesuatu selain Allah adalah baru, memiliki permulaan. Konsensus ulama Ahlussunnah tentang kebaruan alam ini dapat kita temukan dalam kitab *al-Farq Bain al-Firaq* karya Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Milal Wa al-Nihal* karya al-Syahrastani, *at-Tabshîr Fi ad-Dîn* karya al-Isfirayini, dan berbagai karya lainnya.

Adapun kaum filsafat dalam masalah ini terbagi kepada dua kelompok. Kelompok pertama adalah kaum filsafat terdahulu *(al-Falâsifah al-Mutaqaddimûn)*, mereka berpendapat bahwa alam ini, baik materi-materinya *(al-Afrâd)* maupun jenis-jenisnya *(al-Ajnâs)* adalah *qadîm*. Menurut mereka pengertian *"qadîm"* di sini adalah bahwa alam tersebut ada tanpa permulaan, artinya --menurut mereka-- alam ini azali sebagaimana Allah azali, tanpa permulaan.

Kelompok kedua adalah kaum filsafat kontemporer (al-Falâsifah al-Muta'akhirûn). Mereka berpendapat bahwa alam ini hanya *qadîm* dari segi jenis-jenisnya saja, adapun materi-materinya tidak *qadîm*. Manusia misalkan, menurut kelompok ke dua ini, materinya; yaitu tubuhnya adalah baru, tetapi jenis manusia tersebut; yaitu kemanusiaan, adalah *qadîm*. Mereka mengatakan bahwa ke-qadim-an ini berlaku bagi seluruh jenis komponen dari

alam ini; manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan lain sebagainya. Kesimpulannya, menurut mereka setiap komponen alam ini adalah qadim dari segi jenisnya, dan hanya baru dari segi materinya saja.

Di antara para filosof pada barisan pertama adalah Aristoteles, Sokrates, Plato, dan lainnya. Sementara kelompok kedua, di antara mereka adalah orang-orang yang mengaku sebagai orang Islam, bahkan mereka mengatakan bahwa pendapat mereka tersebut adalah keyakinan dalam Islam, seperti Ibn Sina, al-Farabi, dan Ibn Taimiyah, dan lainnya[245].

---

[245] Ibn Taimiyah menyebutkan keyakinannya bahwa alam ini *qadim* dari segi jenisnya dalam tujuh karyanya. Yaitu; *Muwâfaqat Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl, Minhâj as-Sunnah an-Nabwiyyah, Kitâb Syarh Hadîts an-Nuzûl, Kitâb Syarh Hadîts 'Imrân Ibn Hushain, Kitâb Naqd Marâtib al-Ijmâ', Majmû'ah at-Tafsîr Min Sitt Suwar* dan *Kitâb al-Fatâwâ*. Kepastian bahwa ini benar sebagai keyakinan Ibn Taimiyah juga dikuatkan oleh pernyataan para ulama yang hidup semasa dengannya atau yang hidup dekat dengan masanya.

Kontroversi Ibn Timiyah tidak hanya dalam masalah di atas. Tetapi dalam banyak masalah yang telah menjadi konsensus para ulama. Dan inilah yang kemudian menjadi polemik hebat antar pengikutnya dengan para ulama Ahlussunnah. Di antaranya kontroversinya sebagai berikut; (1) Ia mengatakan bahwa alam ada bersama Allah tanpa permulaan. (2) Mengatakan bahwa Allah adalah *Jism*/benda bertempat di atas arsy. (3) Mengatakan bahwa Kalam Allah berupa huruf dan suara, dan bahwa Allah berkata-kata kemudian diam, sesuai dengan apa yang Dia kehendaki. (4) Mengatakan bahwa Allah bergerak, turun dan naik. (5) Mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah, dan bahwa Allah duduk. (6) Mengatakan bahwa neraka akan punah, dan bahwa siksa neraka terhadap orang-orang kafir akan habis. (7) Mengatakan bahwa *tawassul* dan *tabarruk* dengan para nabi dan orang-orang saleh adalah perkara haram. (8) Mengatakan bahwa pergi untuk tujuan ziarah ke maqam Rasulullah adalah perjalanan maksiat, dan tidak boleh mengqashar shalat karenanya.

Di antara ulama yang menyerang dan membantah Ibn Taimiyah, baik yang hidup semasa dengannya atau yang datang sesudahnya adalah *al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah, *al-Qâdlî* Kamaluddin az-Zamalkani, *al-Hâfizh al-Mujtahid*

Banyak ungkapan para ulama dalam menyerang dan menyesatkan kedua paham filsafat di atas. Bahkan Imam Badruddin az-Zarkasyi dalam karyanya yang berjudul *Tasynîf al-Masâmi' Bi Syarh Jam'i al-Jawâmi'* menyatakan bahwa seluruh orang Islam telah sepakat dalam menyatakan kesesatan dan kekufuran dua kelompok filsafat tersebut di atas[246].

Demikian pula klaim sesat disebutkan oleh Imam *al-Qâdlî* Iyadl al-Maliki dalam kitab *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Mushthafâ,* beliau berkata: "…demikian pula kita memastikan kekufuran seorang yang berkata bahwa alam ini bersifat *qidam*, atau bersifat *baqâ'* (tidak berpenghabisan), termasuk bila ia meragukan kesesatan kaum filsafat dan kaum Dahriyyah yang mengatakan bahwa alam tersebut tidak bermula *(Qadim)*"[247].

Dalam pembahasan tema ini Ibn Arabi sejalan dengan apa yang diyakini oleh mayoritas ulama. Ialah berkeyakinan bahwa segala apapun selain Allah adalah baru, memiliki permulaan. Artinya bahwa segala sesuatu selain Allah menjadi ada dari tidak ada. Dalam tinjauan asy-Sya'rani, Ibn Arabi adalah satu-satunya sufi yang paling banyak memberikan penjelasan sangat mendalam tentang tema ini. Asy-Sya'rani mengatakan tidak kurang dari 300

---

Taqiyyuddin as-Subki, *al-Qâdlî* Shafiyyuddin al-Hindi, *al-Mutakallim* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi, *al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi, Tajuddin as-Subki, Ibn Syakir al-Kutubi, *al-Hâfizh* Ibn Rajab al-Hanbali, *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani, *al-Hâfizh* Waliyyuddin al-'Iraqi, Taqiyyuddin Abu Bakr al-Hishni, *al-Hâfizh* al-Sakhawi, *al-Qâdlî* al-Bayyadli, Ibn Hajar al-Haitami dan para ulama Ahlussunnah lainnya. Lebih luas tentang pembahasan ini lihat *al-Hâfizh* al-Habasyi, *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fi Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah*.

[246] Lihat al-Habasyi, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah…,* h. 30, mengutip dari Badruddin az-Zarkasyi dalam *Tasynif al-Masami'.*

[247] Lihat *al-Qâdlî* Iyadl, *al-Sifâ…,* j. 2, h. 606

tempat dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menjelaskan secara detail bahwa alam ini baru. Dalam kesimpulannya asy-Sya'rani menegaskan bahwa klaim-klaim yang dinisbatkan kepada Ibn Arabi dalam pernyataan bahwa alam ini *Qadîm* atau azali adalah hanya tuduhan dan kedustaan belaka yang sama sekali tidak memiliki dasar, serta bahwa klaim tersebut hanya timbul dari orang-orang yang tidak paham terhadap tulisan-tulisan Ibn Arabi. Bagaimana mungkin Ibn Arabi mengatakan alam ini *Qadîm* atau tidak memiliki permulaan, padahal beliau selalu menjadikan rujukan utama dari setiap pernyataannya adalah al-Qur'an dan Sunnah yang secara tekstual telah menyebutkan bahwa segala sesuatu ini adalah ciptaan Allah?! Sebaliknya, pernyataan bahwa alam ini *Qadîm* dibawa oleh para folosof yang notabene tidak mengimani hari kebangkitan dan hari pembalasan, dan bahkan tidak beriman kepada segala apa yang dikhabarkan dalam syari'at[248].

Berikut ini beberapa tulisan yang menunjukan bahwa faham Ibn Arabi sejalan dengan apa yang diyakini oleh mayoritas ulama, yaitu berkeyakinan bahwa alam atau segala sesuatu dari makluk Allah ini memiliki permulaan *(Hâdits)*. Di antaranya tulisan beliau dalam pembukaan kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah*, menyebutkan:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ الْوُجُوْدَ مِنْ عَدَمٍ[249]

"Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan keberadaan dari ketiadaan".

[248] asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 39

[249] Lihat *Khuthbah al-Kitab* dari *al-Futûhât al-Makkiyyah*, j. 1, h. 113

Kemudian pada bab 69 dalam kitab yang sama, beliau menuliskan sebagai berikut:

العَالَمُ كُلُّهُ مَوْجُوْدٌ عَنْ عَدَمٍ، وَوُجُوْدُهُ مَسْتَفَادٌ مِنْ مُوْجِدٍ أَوْجَدَهُ وَهُوَ اللهُ تَعَالَى، فَمُحَالٌ أَنْ يَكُوْنَ ٱلعَالَمُ أَزَلِيَّ الْوُجُوْدِ لأَنّ حَقِيْقَةَ الْمُوْجِدِ أَنْ يُوْجِدَ مَا لَمْ يَكُنْ مَوْصُوْفًا عِنْدَ نَفْسِهِ بِالْوُجُوْدِ وَهُوَ الْمَعْدُوْمُ، لاَ أَنّهُ يُوْجِدُ مَا كَانَ مَوْجُوْدًا أَزَلاً فَإِنَّ ذَلِكَ مُحَالٌ، فَإِذَنْ العَالَمُ كُلُّهُ قَائِمٌ بِغَيْرِهِ لاَ بِنَفْسِهِ[250].

“Alam [segala sesuatu selain Allah] seluruhnya ada dari tidak ada, keberadaan alam tersebut menjadi ada karena ada yang mengadakannya, Dia-lah Allah -yang mengadakannya-. Mustahil adanya alam ini azali [tidak memiliki permulaan], karena hakekat makna “Yang Mengadakan” [al-Mûjid] haruslah bahwa Dia mengadakan sesuatu yang tidak pernah ada [al-Ma’dûm], bukan mengadakan sesuatu yang secara azali sudah ada, karena hal itu adalah sesuatu yang mustahil. Dengan demikian seluruh alam ini menjadi ada karena diadakan, tidak menjadi ada dengan sendirinya”.

3. **Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Hakekat Allah tidak menyerupai segala benda yang ada (artinya Dzat Allah bukan benda) dan penjelasan bahwa tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui Hakekat Allah**

---

[250] *Ibid,* Bab 69*; Bâb Asrâr ash-Shalât*, j. 2, h. 18

Bahasan tema ini sangat banyak kita temui dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah*. Ungkapan-ungkapan Ibn Arabi tentang ini sangat jelas memberikan pemahaman keyakinan *tanzîh*. Dalam mengomentari akidah *tanzîh* yang telah dituliskan oleh Ibn Arabi, asy-Sya'rani mengutip pernyataan Imam Abu Ishaq al-Isfirayini yang mengatakan bahwa pembicaraan kaum teolog *Ahl al-Haq* menjadi disimpulkan hanya dalam dua poin saja.

Pertama; Berkeyakinan bahwa apapun yang terlintas dalam benak manusia tentang Allah maka Allah tidak seperti demikian itu. Kedua; Berkeyakinan bahwa Dzat Allah bukan benda, dan demikian pula sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda.

Berikut ini beberapa ungkapan Ibn Arabi menjelaskan akidah *tanzîh* tersebut. Dalam Bab 319 dari *al-Futûhât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menuliskan:

اعْلَمْ أَنّ الذّاتَ الْمُقَدَّسِ لَهُ الْغِنَى عَلَى الإِطْلاَقِ وَكَيْفَ لِلْمُحْدَثِ أَنْ يَعْرِفَ الْقَدِيْمَ[251]

"Ketahuilah bahwa Dzat yang Maha Suci [Allah] bagi-Nya kekayaan secara mutlak [artinya Dia tidak menyerupai dan tidak membutuhkan suatu apapun], dan bagaimana mungkin bagi sesuatu yang baharu [makhluk] dapat meraih yang Maha *Qadim* [Allah]!".

Dalam Bab 360 dari kitabnya tersebut, Ibn Arabi menuliskan:

---

[251] *Ibid*, bab 319, *Bâb at-Tawakkul*, j. 5, h. 136

مَا حُرِّمَ النَّظَرُ بِالفِكْرِ فِي ذَاتِ اللهِ إلاّ لِكَوْنِ ذَلِكَ لاَ يُؤَدِّيْ صَاحِبَهُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِيْقَةِ كَمَا يَعْرِفُ ذَلِكَ كُلُّ ذِيْ عَقْلٍ سَلِيْمٍ[252]

"Tidaklah diharamkannya berpikir tentang Dzat Allah kecuali karena hal itu tidak akan pernah menyampaikan seseorang kepada mengenal Hakekat-Nya, sebagaimana hal itu telah diketahui oleh setiap orang yang berkal sehat".

Dalam bab 367, beliau menuliskan:

مَا سَمَّى الْحَقُّ تَعَالَى نَفْسَهُ بِالْبَاطِنِ إلاّ لِبُطُوْنِ الْعِلْمِ بِالذّاتِ عَنْ جَمِيْعِ الْخَلْقِ دُنْيَا وَأُخْرَى

"Tidaklah Allah menamakan diri-Nya dengan nama al-Bâthin, kecuali karena tersembunyinya pengetahuan terhadap hakekat Dzat Allah dari seluruh makhluk, di dunia dan di akhirat [artinya bahwa hakekat Allah tidak dapat diraih oleh akal pikiran]".

Ungkapan Ibn Arabi ini jelas merupakan puncak *tanzîh* tentang Allah. Kita akan banyak menemukan definisi yang sama tentang nama Allah; al-Bâthin dari para ulama Ahlussunnah persis seperti definisi Ibn Arabi di atas. Di antaranya pemaknaan yang telah disebutkan al-Baihaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, bahwa makna nama Allah al-Bâthin adalah Yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran manusia.

Kemudian dalam bab 369, Ibn Arabi menuliskan:

---

[252] *Ibid,* bab 360, *Bâb Manâjil al-Zhulumât,* j. 5, h. 523

اعْلَمْ أنّ ذَاتَ الْحَقِّ تَعَالَى لاَ يَعْلَمُهَا أحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَعَالَى فَهُوَ وَرَاءَ كُلِّ مَعْلُوْمٍ[253]

> "Ketahuilah bahwa Dzat yang Maha Haq [Allah] tidak seorangpun dari makhluk Allah yang mengetahui-Nya, Dia itu di belakang setiap pengetahuan [tidak dapat dijangkau oleh akal pikiran]".

Dalam kitab *Lawâqih̲ al-Anwâr* disebutkan bahwa ketika Ibn Arabi ditanya bukankah seluruh arah dan tempat bagi Allah adalah sama saja, artinya bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan arah, namun kenapa dalam shalat kita diperintahkan untuk menghadap ke ka'bah? Ibn Arabi menjawab bahwa hikmah di dalam kekhususan menghadap ka'bah karena keadaan hati kita dalam shalat tidak akan terkonsentrasi kecuali dengan menghadap kepada satu titik. Ini bukan untuk menunjukkan bahwa Allah di dalam ka'bah. Tetapi ka'bah adalah arah menghadap di dalam shalat. Adapun tentang hakekat Allah maka tidak ada seorangpun yang dapat meraih-Nya. Dan oleh karena itu para ulama berkata:

كُلُّ مَا خَطَرَ بِبَالِكَ فَاللهُ بِخِلاَفِ ذَلِكَ

> "Apapun yang terbayang dalam benakmu tentang Allah maka Allah tidak seperti demikian itu".

Dengan demikian, teks-teks yang makna zhahirnya mengindikasikan arah "atas" bagi Allah maka hal itu bukan dalam

[253] *Ibid,* bab 369, *Bâb Ma'rifat Mafâtih̲ Khazâ'in al-Ghaib,* j. 6, h. 123

pengertian indrawi, tapi dalam pengertian kedudukan dan ketinggian derajat[254].

Ada sebagian orang yang mengaku diri mereka sebagai kaum sufi, namun sebenarnya mereka adalah kaum *Mutashawwifah*; artinya kaum sufi gadungan. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa antara Allah dan makhluknya terdapat kesamaan dalam beberapa hal *(Munâsabah)*. Pernyataan ini merupakan kekufuran, sebagaimana disepakati para ulama, karena menyalahi teks-teks al-Qur'an yang secara jelas menerangkan bahwa Allah tidak menyerupai makhluk-Nya dalam berbagai segi apapun.

Dalam menyikapi kaum *Mutshawwifah* tersebut, dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* pada bab ke tiga, Ibn Arabi menuliskan:

لاَ يَصِحُّ ذَلِكَ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ، فَأَيُّ نِسْبَةٍ بَيْنَ الْمُحْدَثِ وَالْقَدِيْمِ وَكَيْفَ يَصِحُّ تَشْبِيْهُ مَنْ لاَ يَقْبَلُ الْمِثْلَ بِمَنْ يَقْبَلُ الْمِثْلَ، هَذَا وَاللهِ مُحَالٌ[255].

"Hal tersebut (adanya *munâsabah*) tidak benar sama sekali, dari segi apakah adanya keserupaan antara sesuatu yang baharu (makhluk) dengan Yang Maha *Qadîm*?! Bagaimana mungkin dapat dibenarkan adanya kesamaan antara Yang Tidak Memiliki keserupaan (Allah) dengan sesuatu yang memiliki keserupaan?! Demi Allah ini adalah sesuatu yang mustahil".

---

[254] Lihat kutipan asy-Sya'rani dalam *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir* dari *Lawâqih al-Anwâr* dengan pembahasan yang sangat luas, j. 1, h. 57-59

[255] Ibn Arabi, *al-Futuhat…,* bab 3, *Bâb Tanzîh al-Haq Ta'âla 'An at-Tajsîm Wa at-Tasybîh,* j. 1, h. 274

Pada bab 6 dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah*, dalam menjawab pertanyaan; Apakah maknanya ketika seseorang disebut sebagai orang yang *'Ârif Billâh* atau seorang yang mengetahui Allah? Ibn Arabi menjelaskan bahwa yang dimaksud *'Ârif Billâh* adalah bahwa orang tersebut telah benar-benar mengetahui dan meyakini keberadaan Allah, mengetahui sifat-sifat yang wajib bagi-Nya dan mengetahui sifat-sifat yang mustahil atas-Nya. Pengertian *'Ârif Billâh* di sini bukan dalam pengertian mengetahui Dzat atau hakekat Allah, karena hal itu adalah suatu yang mustahil dapat diraih oleh akal pikiran manusia. Kewajiban kita tentang hakekat Allah adalah meyakini bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, sesuai dengan firman Allah dalam QS. asy-Syura: 11.

Pada bab 176 di bagian lain dari *al-Futûhât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menerangkan bahwa syari'at telah mecegah setiap akal pikiran untuk memikirkan Dzat Allah. Siapapun yang mempergunakan akal pikirannya untuk meraih Dzat atau Hakekat Allah maka ia akan menjadi sesat dan telah berbuat zhalim terhadap dirinya sendiri. Karena Allah tidak pernah memerintahkan kepada kita untuk berpikir tentang Dzat-Nya. Dia Allah hanya memerintahkan kepada kita untuk befikir tentang makhluk-makhluk-Nya untuk tujuan dijadikan argumen bagi keberadaan-Nya. Dan kita hanya diperintah oleh-Nya untuk mengetahui dan meyakini bahwa hanya Allah yang berhak untuk dituhankan, dan bahwa apapun selain-Nya tidak berhak untuk dituhankan.

Lebih jelas lagi pada bab 208 dalam kitabnya tersebut Ibn Arabi menuliskan:

مِنْ أَجْهَلِ الطَّوَائِفِ مَنْ طَلَبَ أَنْ يَعْلَمَ اللهَ كَمَا يَعْلَمُ اللهُ نَفْسَهُ[256]

"Sebodoh-bodohnya golongan adalah mereka yang berusaha untuk mengetahui Allah hingga seperti Allah sendiri mengetahui akan hakekat Diri-Nya".

Apa yang ditulis oleh Ibn Arabi ini sesuai dengan penafsiran QS. al-Ikhlash. Tentang sebab turunnya QS. al-Ikhlash ini dalam sebuah hadits riwayat al-Baihaqi dari sahabat Abdullah ibn 'Abbas disebutkan bahwa suatu ketika Rasulullah didatangi segolongan kaum Yahudi. Mereka berkata: "Wahai Muhammad terangkan kepada kami sifat-sifat Tuhanmu yang engkau sembah itu?". Tujuan pertanyaan mereka ini bukan untuk mencari pemahaman yang benar, tetapi untuk mencaci dan menghinakan Rasulullah. Maka kemudian turun firman Allah QS. al-Ikhlas dari ayat 1 hingga ayat 4.

Pada ayat pertama, firman Allah:

قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ (الإخلاص:1)

"Katakanlah wahai Muhammad, Dia Allah yang *Ahad*". (QS. al-Ikhlash: 1)

*"Ahad"* dalam ayat di atas artinya bahwa Allah tidak berbilang, dan tidak ada sekutu bagi-Nya, baik pada Dzat-Nya, sifat-sifat-Nya, maupun pada perbuatan-Nya. Pengertian tidak ada sekutu bagi Allah adalah tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Dengan demikian Dzat Allah bukan benda, dan sifat-sifat Allah bukan sifat-sifat benda. Sifat *"Qudrah"* misalkan, adalah sifat

[256] *Ibid,* bab 208, *Bâb Ma'rifah Hâl al-Inzi'âj,* j. 4, h. 219

yang satu yang hanya miliki Allah, tidak dimiliki oleh siapapun selain-Nya. Dengan sifat *"Qudrah"* ini Allah menciptkan segala sesuatu yang Ia kehendaki dari dari tidak ada menjadi ada.

Ayat ke dua, firman Allah:

اللهُ الصَّمَدُ (الإخلاص: 2)

"Dia Allah *ash-Shamad*". (QS. al-Ikhlash: 2)

Kandungan makna *ash-Shamad* adalah bahwa Allah yang dibutuhkan dan diharapkan oleh seluruh makhluk-Nya, Dia tidak membutuhkan kepada suatu apapun dari para makhluk-Nya tersebut, Dia yang dituju dalam segala kesulitan, dan bahwa Dia tidak mengambil manfaat sedikitpun dari para makhluk-Nya.

Ayat ke tiga, firman Allah:

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ (الإخلاص: 3)

"Dia Allah tidak melahirkan dan tidak dilahirkan". (QS. al-Ikhlash: 3)

Ayat ini memberikan pemahaman bahwa Allah bukan benda. Arti bahwa Allah "tidak beranak" dan "tidak diperanakan" adalah bahwa Dia bukan "asal" bagi sesuatu dan bukan "berasal" dari sesuatu. Dengan demikian tidak boleh dikatakan ada sesuatu yang terpisah dari Allah, juga tidak boleh dikatakan Allah menyatu dengan sesuatu *(Hulûl)*.

Ayat ke empat, firman Allah:

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الإخلاص: 4)

"Dan tidak ada keserupaan bagi-Nya terhadap suatu apapun". (QS. al-Ikhlash: 4)

Artinya bahwa Allah secara mutlak tidak menyerupai suatu apapun dari makluk-Nya, baik dalam satu segi maupun dalam semua segi[257].

4. **Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah yang menciptakan alam dan segala isinya, dan bahwa Dia tidak membutuhkan kepada alam, serta tidak ada suatu apapun yang mewajibkan kepada Allah dalam menciptakan alam tersebut**

Seluruh orang Islam sepakat bahwa alam ini, yaitu segala sesuatu selain Allah, adalah ciptaan Allah. Dia yang menciptakan alam ini dari tidak ada menjadi ada. Artinya segala apapun selain Allah merupakan makhluk baru yang memiliki permulaan. Adapun Allah yang menciptakan semua makhluk tersebut maka Dia ada tanpa permulaan dan tanpa penghabisan. Oleh karenanya Dia tidak terikat ruang dan waktu. Allah menciptakan alam ini bukan karena Dia butuh kepadanya. Allah menciptakan manusia dan jin bukan karena butuh kepada keimanan dan ibadah mereka. Demikian pula Allah menciptakan para malaikat dengan tanpa adanya dosa sedikitpun dalam perbuatan mereka bukan karena Allah hendak mengambil manfaat dari mereka. Seandainya seluruh makhluk ini berlaku maksiat atau kufur kepada Allah maka sedikitpun keagungan dan kekuasaan Allah tidak berkurang. Demikian pula

---

[257] Lebih luas tafsir *QS. al-Ikhlash* lihat al-Habasyi, *al-Syar<u>h</u> al-Qawîm Fî <u>H</u>all Alfâzh al-Shirâth al-Mustaqîm*, h. 155-158

seandainya seluruh makhluk ini beriman dan taat kepada Allah hingga tidak ada yang berdosa sedikitpun kepada-Nya maka keagungan dan kekuasaan Allah sedikitpun tidak bertambah. Tidak ada suatu apapun yang memberikan mafaat kepada-Nya. Dan tidak ada suatu apapun yang membuat bahaya atas-Nya.

Apa yang kita tulis di atas adalah di antara beberapa hal pokok yang telah disepakati kaum Ahlussunnah terkait dengan bahwa Allah Maha Kaya atas segala sesuatu, bahwa Dia tidak membutuhkan kepada suatu apapun, dan bahwa Dia tidak memiliki kewajiban apapun atas makhluk-Nya. Keyakinan ini pula yang dianut oleh kaum sufi dari masa ke masa, antar generasi ke generasi, tidak terkecuali dengan apa yang diyakini oleh Ibn Arabi. Di antara yang ditulis Ibn Arabi dalam *al-Futûẖât al-Makkiyyah* terkait dengan masalah tersebut adalah pada bab 229. Beliau menuliskan:

لاَ يَجُوْزُ أنْ يُقَالَ إنّ الْحَقَّ تَعَالَى مَفْتَقِرٌ فِي ظُهُوْرِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ إِلَى وُجُوْدِ الْعَالَمِ لأَنَّهُ لَهُ الْغِنَى عَلَى الإطْلاَقِ[258]

"Tidak boleh dikatakan bahwa Allah untuk menampakan nama-nama dan sifat-sifat-Nya Dia membutuhkan kepada adanya alam ini, karena Allah Pemilik kekayaan secara mutlak".

Tulisan Ibn Arabi ini sebagai bantahan atas mereka yang berbohong atas Ibn Arabi bahwa ia mengatakan Allah membutuhkan makhluk-makhluk-Nya untuk menampakan nama-nama dan sifat-sifat keagungan-Nya. Lebih parah lagi, sebagian

[258] Ibn Arabi, *al-Futuẖat…,* bab 229, *Bab Ma'rifat Ḫal al-Himmah,* j. 4, h. 287

mereka mengatakan bahwa pada awal mulanya Allah tidak memiliki sifat-sifat hingga Dia menciptakan makhluk-makhluk-Nya ini. Mereka mengatakan bahwa Allah tidak memiliki sifat *Qudrah*, sifat *Irâdah*, sifat *Sama'*, Sifat *Bashar* dan sifat lainnya, kecuali setelah menciptakan makhluk-makhluk-Nya tersebut. Menurut mereka Allah memiliki sifat *Qudrah* setelah Dia menciptakan makhluk-Nya, Allah memiliki sifat Bashar setelah Allah menciptakan segala sesuatu, Allah memiliki sifat Sama' setelah Allah menciptakan segala suara, dan seterusnya. *Na'ûdzu Billâh*. Pernyataan semacam ini jelas merupakan kekufuran dan kesesatan, sebagaimana disepakati oleh kaum teolog Ahlussunnah. Pendapat semacam ini sama saja dengan mengatakan bahwa Allah adalah makhluk, karena menetapkan sifat-sifat baru bagi-Nya.

5. **Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa tidak ada kebaruan pada Dzat Allah ketika Dia menciptakan alam dengan segala isinya dan tidak boleh dinyatakan bagi-Nya *hulûl* atau *ittihâd***

Tentang pembahasan tema ini sebenarnya terdapat banyak ungkapan akidah *tanzîh* dari Ibn Arabi yang telah beliau tuliskan dalam kitab *al-Futûhât al-Makkiyyah*. Dengan demikian sebenarnya hal ini secara langsung merupakan bantahan kepada mereka yang menilai Ibn Arabi sebagai orang yang berkeyakinan *hulûl* dan *ittihâd*. Dalam *al-'Aqîdah ash-Shughrâ* yang dimuat pada bagian awal dari *al-Futûhât* Ibn Arabi menuliskan: "Maha Suci Allah dari menyatu dengan makhluk-makhluk-Nya atau makhluk-makhluk tersebut menyatu dengan-Nya"[259].

---

[259] Selanjutnya lihat dalam kajian *'Aqîdah Fî at-Tauhîd* atau *'Aqîdah Ahl al-Islâm*.

Kemudian dalam *al-'Aqîdah al-Wusthâ*, beliau menuliskan: "Ketahuilah bahwa Allah tidak ada sekutu bagi-Nya, sebagaimana hal ini telah disepakati (ijma') para ulama. Dan pengertian bahwa Allah tidak ada sekutu bagi-Nya adalah bahwa Allah Maha suci dari bertempat pada-Nya suatu, atau Dzat-Nya bertempat pada sesuatu, atau Dzat-Nya bersatu dengan sesuatu".

Demikian pula dalam *al-Futûẖât* pada bab 3, beliau menuliskan sebagai berikut:

اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ فِي أَحَدٍ مِنَ اللهِ شَىءٌ وَلاَ يَجُوْزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ

"Ketahuilah bahwa Dzat Allah tidak menyatu dengan siapapun dari makhluk-Nya, dan hal itu adalah mutlak sesuatu yang mustahil bagi-Nya".

Dalam *Bâb al-Asrâr*, Ibn Arabi berkata: "Tidak boleh bagi seorang yang *'ârif Billah* berkata: "Saya adalah Allah" sekalipun ia telah sampai kepada puncak ma'rifat. Bagaimana mungkin seorang yang benar-benar *'ârif* berkata seperti ini?! Namun seorang yang benar-benar 'ârif adalah seorang yang berkata: "Saya adalah hamba yang hina, sekarang dan di masa yang akan datang".

Pada Bab 169 dari *al-Futûẖât*, Ibn Arabi berkata:

الْقَدِيْمُ لاَ يَكُوْنُ قَطُّ مَحَلاًّ لِلْحَوَادِثِ وَلاَ يَكُوْنُ حَالاًّ فِي الْمُحْدَثِ[260]

[260] Ibn Arabi, *al-Futûẖât…,* Bab 169, *Bab Ma'rifat al-Âdâb Wa Asrârih…,* j.3, h. 518

"Allah Yang Maha *Qadîm* [Tidak bermula] sama sekali tidak mungkin menjadi tempat bagi segala yang baru *[hawâdits]*, dan tidak mungkin Dia bertempat pada sesuatu yang baru".

Dalam bab 72, beliau menuliskan:

الْقَائِلُوْنَ بِالْحُلُوْلِ غَيْرُ مُوَحِّدِيْنَ لِأَنَّهُمْ أَثْبَتُوْا أَمْرَيْنِ، حَالاًّ وَمَحَلاًّ

"Orang-orang yang berkata dengan *hulûl* maka mereka adalah bukan orang-orang yang mentauhidkan Allah, kerena mereka telah menetapkan dua perkara; menetapkan sesuatu yang bertempat dan menetapkan adanya tempat".

Pada Bab 365 dalam *al-Futûhât*, Ibn Arabi menuliskan:

لَوْ لاَ نِدَاءُ الْحَقّ تَعَالَى لَنَا وَنِدَاؤُنَا لَهُ مَا تَمَيَّزَ عَنَّا وَلاَ تَمَيَّزْنَا عَنْهُ، فَكَمَا فَصَلَ تَعَالَى نَفْسَهُ عَنَّا فِي الْحُكْمِ كَذَلِكَ فَصَلْنَا نَحْنُ أَنْفُسَنَا عَنْهُ، فَلاَ حَلُوْلَ وَلاَ اتِّحاد[261]

"Kalaulah kita tidak meminta kepada Allah dan kalaulah Allah tidak memerintahkan kita untuk meminta kepada-Nya maka tentulah tidak ada beda antara kita dengan-Nya. Allah memerintahkan kepada kita untuk meminta kepada-Nya artinya secara hukum Allah menetapkan adanya perbedaan antara Dia dengan kita. Demikian pula ketika kita meminta kepada-Nya, artinya kita telah menetapkan adanya

[261] *Ibid,* Bab 365, *Bâb Ma'rifat Asrâr al-Hadlrah al-Muhammadiyyah*, j. 6, h. 52

perbedaan antara Allah dengan kita. Dengan demikian jelas tidak ada makna *h̲ulûl* dan *ittih̲âd*".

Pada bab 372, setelah uraian yang sangat panjang, Ibn Arabi menyimpulkan bahwa mustahil bagi para wali Allah jatuh dalam keyakinan kufur, seperti keyakinan *h̲ulûl* dan *ittih̲âd*. Bila orang-orang kafir yang menyembah berhala saja tidak menyatakan bahwa berhala-berhala tersebut adalah Allah, mereka hanya mengatakan bahwa berhala tersebut hanya untuk mendekatkan diri kepada-Nya, maka bagaimana mungkin para wali Allah yang notabene sebagai orang-orang yang sangat saleh berkeyakinan bahwa Allah menyatu dengan tubuh-tubuh mereka. Kerena bila demikian, berarti para wali tersebut dapat lebih buruk dari pada mereka yang menyembah berhala. Tentu ini adalah suatu yang tidak akan pernah terjadi.

Kemudian Ibn Arabi menyebutkan bahwa seorang wali Allah adalah seorang yang alim tentang urusan agamanya. Dengan demikian seorang wali Allah sudah pasti mengetahui bahwa hakekat Allah bukan merupakan benda. Artinya bahwa hakekat Allah tidak seperti seluruh makhluk-makhluk-Nya. Dalam pada ini Ibn Arabi mengutip perkataan Syaikh 'Ali al-Khawwash bahwa Allah tidak boleh dikatakan berada pada suatu tempat atau berada di semua tempat seperti yang diyakini kaum Mu'tazilah dan Qadariyyah. Adapun pengambilan dalil oleh dua kelompok sesat tersebut dari firman Allah:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ (الزخرف: 84)

adalah didasarkan kepada pemahaman mereka yang juga sesat. Masih menurut Ibn Arabi, karena yang dimaksud dari firman Allah dalam ayat ini, sebagaimana dinyatakan oleh Syaikh Zain al-'Abidin; cucu dari al-Murshifi, seorang sufi terkemuka di masanya, adalah bahwa segala perintah dan larangan Allah, baik terhadap yang berada di langit, yaitu para malaikat, maupun terhadap yang ada di bumi, yaitu manusia dan jin, dan segala peristiwa yang terjadi pada alam ini adalah dengan kehendak dan kekuasaan Allah.

Penolakan dan bantahan Ibn Arabi terhadap akidah *hulûl* dan *ittihâd* tertulis secara jelas dalam *Bâb al-Asrâr*. Di antara ungkapan beliau dalam hal ini sebagai berikut:

مَنْ قَالَ بِالْحُلُوْلِ فَهُوَ مَعْلُوْلٌ وَمَا قَالَ بِالإِتِّحَادِ إِلاَّ أَهْلُ الإِلْحَادِ

"Barang siapa berkeyakinan *hulûl* maka ia seorang yang cacat (artinya ia dalam kekufuran), dan tidaklah seorang yang berkata ittihâd kecuali mereka adalah orang-orang kafir".

Pada bab ini Ibn Arabi menggambarkan bahwa seorang yang berakidah *hulûl* adalah seorang yang memiliki penyakit dalam keyakinannya. Karena bagaimana mungkin seorang yang sehat akalnya akan menetapkan adanya kesatuan *(hulûl)* antara Allah dengan manusia, padahal Allah adalah Pencipta *(Khâliq)* dari semua manusia dan segala makhluk?! Demikian pula seorang yang berkeyakinan bahwa setiap komponen dari alam ini adalah bagian dari Dzat Allah *(ittihâd)*, maka ia adalah seorang yang sesat. Dalam pandangan Ibn Arabi, seorang yang berkeyakinan *hulûl* dan *ittihâd* berarti ia telah menetapkan sifat terpisah *(al-Infishâl)* dan menempel *(al-Ittishâl)* dalam pengertian indrawi bagi Allah. Artinya, orang

tersebut sama saja dengan berkata bahwa sebelum terjadi *hulûl* dan *ittihâd* Allah terpisah dari alam ini, lalu kemudian setelah terjadi *hulûl* dan *ittihâd* Allah menempel dengan alam tersebut. Orang yang berkeyakinan semacam ini bukan seorang ahli ma'rifah dan bukan seorang yang telah mencapai *wushûl*, tetapi dia adalah seorang yang telah jatuh dalam *fudlûl*, artinya seorang yang benar-benar sesat.

Masih dalam *Bâb al-Asrâr*, Ibn Arabi menuliskan berikut:

الْحَادِثُ لاَ يَخْلُوْ عَنِ الْحَوَادِثِ لَوْ حَلَّ بِالْحَادِثِ الْقَدِيْمُ لَصَحَّ قَوْلُ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ، فَالْقَدِيْمُ لاَ يَحُلُّ وَلاَ يَكُوْنُ مَحَلاًّ وَمَنِ ادَّعَى الوَصْلَ فَهُوَ عَيْنُ الْفَصْلِ

"Sesuatu yang baru tidak akan lepas dari sifat-sifat kebaruannya. Jika yang Maha *Qadîm* (Allah) bersatu dengan yang baru maka perkataan-perkataan *Ahl at-Tajsîm* dapat dibenarkan. [*Ahl at-Tajsîm* adalah kaum sesat berkeyakinan bahwa Allah adalah tubuh yang memiliki anggota-anggota badan]. Allah Yang Maha *Qadîm* tidak bertempat (menyatu) dan tidak menjadi tempat. Dan barang siapa mengaku telah wushûl dengan keyakinan semacam itu maka dia telah menjadi sesat".

Masih dalam *Bâb al-Asrâr*, Ibn Arabi berkata:

أَنْتَ أَنْتَ هُوَ هُوَ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَقُوْلَ كَمَا قَالَ الْعَاشِقِ: أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

"Engkau adalah engkau dan Dia [Allah] adalah Dia, hindarilah olehmu berkata-kata seperti perkataan seorang yang sedang mabuk: "Saya adalah Dia Yang berkehandak, dan Dia Yang berkehendak adalah saya".

Di bagian lain dalam bab yang sama beliau menuliskan:

إِيَّاكَ أَنْ تَقُوْلَ أنَا هُوَ وَتُغَالِطُ، فَإِنّكَ لَوْ كُنْتَ هُوَ لَأَحَطْتَ بِهِ كَمَا أَحَاطَ تَعَالَى بِنَفْسِهِ

"Hindarilah olehmu untuk mengatakan "saya adalah Dia [Allah]", engkau dalam keadaan ini ada seorang yang salah, karena sesungguhnya bila engkau adalah Dia maka engkau mengetahui hakekat-Nya, sebagaimana Dia mengetahu akan hakekat-Nya sendiri".

Di bagian lain, masih pada bab yang sama, Ibn Arabi berkata:

اعْلَمْ أنّ الْعَاشِقَ إِذَا قَالَ "أنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أنَا" فَإِنّ ذَلِكَ كَلاَمٌ بِلِسَانِ الْعِشْقِ وَالْمَحَبَّةِ لاَ بِلِسَانِ الْعِلْمِ وَالْتَّحْقِيْقِ، وَلِذَلِكَ يَرْجِعُ أَحَدُهُمْ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ إِذَا صَحَا مِنْ سَكْرَتِهِ

"Ketahuilah behwa seorang yang mabuk bila ia berkata "Saya adalah Dia Yang berkehandak, dan Dia Yang berkehendak adalah saya", maka perkataannya ini ia ucapkan dalam keadaan *'isyq* dan *mahabbah* bukan dalam keadaan sadar *[al-'Ilm]* dan kebenaran *[at-Tahqîq]*, karenanya

apa bila ia sadar dari mabuknya ia akan mengingkari perkataan tersebut”.

Pernyataan Ibn Arabi ini sangat jelas memberikan pemahaman bahwa sebagian wali Allah, -sebelum mencapai derajat yang mereka raih-, dalam perjalanan *wilâyah*-nya ada yang melewati jadzab dan ada pula yang selalu dalam keadaaan *shâ<u>h</u>î*. Perkataan beliau ini jika kita bandingkan dengan ungkapan-ungkapan beliau lainnya dalam mengingkari akidah *<u>h</u>ulûl* dan *itti<u>h</u>âd* dapat kita simpulkan bahwa beliau tidak mentolelir adanya dua akidah tersebut sebagai bagian dari akidah Islam. Artinya, pembagian tasawuf dalam Islam kepada akhlaki dan falsafi -seperti kesimpulan sebagian orang- secara langsung terbantahkan dengan statemen Ibn Arabi ini.

Dalam bagian akhir dari bab ke 6 ini, setelah kajian yang mendalam, asy-Sya’rani dalam *al-Yawâqît* menyimpulkan dengan mengatakan sebagai berikut:

... فَكَذبَ وَاللهِ وَافْتَرَى مَنْ نَسَبَ الْقَوْلَ بِالْحُلُوْلِ وَالإِتِّحَادِ وَالتَّجْسِيْمِ إِلَى الشَّيْخِ مُحْيِي الدِّيْن وَهَذِهِ نُصُوْصُهُ كُلُّهَا تُكَذِّبُ هَذَا الْمُفْتَرِيْ

“…maka demi Allah telah berbohong dan berdusta orang yang menisbatkan pernyataan *<u>h</u>ulûl, itti<u>h</u>âd* dan tajsîm kepada Syaikh Muhyiddin, seluruh teks-teks -dari Ibn Arabi ini- sebagai bukti bagi kedustaan orang tersebut”.

Pada bab 559 dari *al-Futû<u>h</u>ât al-Makkiyyah*, setelah pembahasan yang cukup panjang, Ibn Arabi menyimpulkan tulisannya dengan mengatakan:

وَهَذَا يَدُلُّكَ عَلَى أنّ الْعَالَمَ مَا هُوَ عَيْنُ الْحَقِّ، وَلاَ حَلّ فِيْهِ الْحَقُّ، إذْ لَوْ كَانَ عَيْنُ الْحَقّ أوْ حَلَّ فِيْهِ لِمَا كَانَ تَعَالَى قَدِيْمًا وَلاَ بَدِيْعًا[262]

"Ini semua memberi petunjuk kepadamu bahwa alam ini bukan merupakan Dzat Allah, dan Allah tidak menyatu dengannya. Karena jika alam ini adalah Dzat Allah, atau jika Allah menyatu dengan alam ini maka berarti Allah bukan yang Maha *Qadîm* [Tidak memiliki permulaan] dan bukan Maha Pencipta".

Pada bab 314, beliau menuliskan sebagai berikut:

لَوْ صَحَّ أنْ يَرْقَى الإنْسَانُ عَنْ إنْسَانِيَّتِهِ وَالْمَلَكُ عَنْ مَلَكِيَّتِهِ وَيَتَّحِدَ بِخَالِقِهِ تَعَالَى لَصَحَّ انْقِلاَبُ الْحَقَائِقِ وَخَرَجَ الإلَهُ عَنْ كَوْنِهِ إلَهًا وَصَارَ الْحَقُّ خَلْقًا وَالْخَلْقُ حَقًّا وَمَا وَثِقَ أحَدٌ بِعِلْمٍ وَصَارَ الْمُحَالُ وَاجِبًا فَلاَ سَبِيْلَ إلَى قَلْبِ الْحَقَائِقِ أبَدًا[263]

"Jika sah seorang manusia meningkat [keluar] dari tingkatan kemanusiaannya, atau malaikat meningkat [keluar] dari tingkatan kemalaikatannya dan bersatu dengan Penciptanya, maka berarti sah pula adanya perubahan hakekat-hakekat. Dengan demikian hakekat Tuhan menjadi tidak ada, Dia menjadi makhluk dan makhluk menjadi Tuhan. Dan bila demikian tidak akan ada seorangpun yang percaya kepada ilmu, dan kemudian segala sesuatu yang mustahil (secara

---

[262] *Ibid,* bab 559, *Bâb Ma'rifat al-Asmâ' al-H̲usnâ,* j. 7, h. 358
[263] *Ibid,* bab 314, *Bâb Ma'rifat al-Farq Bain Madârij al-Malâ'ikat,* j. 5, h. 99

akal) akan menjadi wajib (secara akal). Karena itu tidak mungkin hakekat-hakekat akan berubah, selamanya".

Dalam *Lawâqih̲ al-Anwâr al-Qudsiyyah* disebutkan bahwa Ibn Arabi menyatakan seorang hamba Allah setinggi apapun derajat yang telah ia raih maka ia tidak akan pernah mengatakan bahwa setiap komponen alam ini adalah bagian dari Allah *(wah̲dah al-wujûd)* atau mengatakan bahwa Allah menyatu dengan tubuhnya sendiri *(h̲ulûl)*. Dalam hal ini Ibn Arabi memberikan pendekatan dengan anggota-anggota tubuh manusia itu sendiri. Bahwa seorang manusia pada dirinya sendiri saja terdapat banyak perbedaan; matanya bukan alisnya, kakinya bukan tangannya, kepala bukan perutnya, dan seterusnya. Artinya, bila pada satu makhluk saja sangat konkrit terdapat perbedaan-perbedaan yang ada padanya, maka lebih pasti lagi adanya perbedaan tersebut antara Yang menciptakan *(Khâliq)* dengan yang diciptakan (makhluk). Jelas antara keduanya tidak akan pernah ada persamaan *(Munâsabah)*[264].

**6. Pembahasan kewajiban berkeyakinan bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak dibatasi oleh masa karena Allah terbebas dari tanda-tanda kebaharuan atau sifat-sifat makhluk**

Pada pembahasan tema ini ada ungkapan *tanzîh* yang sangat kuat dari Ibn Arabi. Lihat dalam *al-Futûh̲ât al-Makkiyyah* pada bab ke 48, beliau menuliskan sebagai berikut:

---

[264] Lihat *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 65

إِنَّمَا أَمَرَ اللهُ تعَالَى عِبَادَهُ بِالسُّجُوْدِ وَجَعَلَهُ مَقَامَ قُرْبِهِ فِي قَوْلِهِ (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ) وَبِقَوْلِهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم (أَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ) إِعْلاَمًا لَنَا بِأَنَّهُ تَعَالَى فِي نِسْبَةِ الْفَوْقِيّةِ إِلَيْهِ كَنِسْبَةِ التَّحْتِيَّةِ إِلَيْهِ، فَالسَّاجِدُ يَطْلُبُ السُّفْلَ بِوَجْهِهِ كَمَا أَنّ الْقَائِمَ يَطْلُبُ الْفَوْقَ بِوَجْهِهِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَى السّمَاءِ فِي حَالِ الدُّعَاءِ فَلاَ يَكَادُ الْقَائِمُ يَطْلُبُ مِنَ اللهِ تَعَالَى شَيْئًا قَطُّ مِنْ جِهَةِ السُّفْلِ، فَمَا جَعَلَ اللهُ حَالَ السُّجُوْدِ حالَ قُرْبِهِ أَقْرَبَ وَقَرِيْبًا مِنَ الْحَقّ إِلاّ لِيُنَبِّهَ عِبَادَهُ عَلَى أَنّهُ لاَ يُقَيّدُ تَعَالَى الْفَوْقُ عَنِ التَّحْتِ وَلاَ التَّحْتَ عَنِ الْفَوْقِ لِتَنَزُّهِهِ عَنْ صِفَاتِ خَلْقِهِ[265].

“Sesungguhnya Allah memerintahkan para hamba-Nya untuk bersujud, dan Allah menjadikan sujud tersebut sebagai keadaan yang sangat “dekat” antara seorang hamba dengan-Nya sebagaimana dalam firman-Nya *[Wasjud Waqtarib]* juga dalam hadits nabi *[Aqrab Mâ Yakûn al-Abd Min Wajh Rabbih Wa Huwa Sâjid]*, hal ini untuk memberikan pengetahuan kepada kita bahwa penisbatan kata *“fauq* [atas]” kepada Allah tidak berbeda dengan penisbatan kata *“taẖt* [bawah]” kepada-Nya –artinya; karena Allah ada tanpa tempat-. Seorang yang sujud, ia menghadapkan wajahnya ke arah bawah, sementara orang yang berdiri saat berdoa ia mengangkat tangannya ke arah langit dan menghadapkan wajanya ke arah atas, ini sama sekali bukan berarti orang yang berdiri tersebut meminta sesuatu kepada Allah dari

[265] Ibn Arabi, *al-Futûhât …*, Bab 48, *Bâb Itsbât al-‘Illah Wa al-Sabab…,* j. 1, h. 595

> arah bawah --dengan alasan bahwa Allah lebih dekat dengan seorang yang sujud--. Dengan demikian Allah menjadikan sujud sebagai keadaaan yang sangat "dekat" antara hamba dengan Allah, tidak lain untuk mengingtkan bahwa Allah tidak diliputi oleh arah atas atau arah bawah, karena Allah Maha suci dari sifat-sifat makhluk-Nya".

Pada bab 72 dari *al-Futûẖât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menuliskan sebagai berikut: "Hindarilah olehmu untuk mengatakan bahwa Allah memiliki sifat seperti sifat-sifat makhluk-Nya seperti -zhahir makna- dari teks-teks tentang sifat-sifat-Nya. Karena pernyataan semacam itu adalah adab yang buruk. Apa yang ada pada sifat-sifat makhluk dari berbagai kekurangan adalah bukti bagi kebaharuannya. Adapun adab yang benar adalah dengan menetapkan sifat-sifat Allah tersebut dengan tanpa menyerupakannya dengan sifat-sifat benda *(Bilâ takyîf)*".

Tulisan Ibn Arabi di atas memberikan pemahaman yang jelas bagi kita bahwa metode yang digunakan Ibn Arabi dalam memahamai teks-teks tentang sifat Allah adalah metode yang telah digunakan oleh mayoritas pengikut Ahlussunnah, yang notabenenya sebagai metode yang dipakai oleh para ulama Salaf. Metode ini disebut dengan itsbât; artinya mengimani sifat-sifat Allah sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an dan hadits-hadits yang shahih. Metode *itsbât* ini sebagai kontraproduk Ahlussunnah terhadap faham kaum Mu'tazilah yang telah menafikan sifat-sifat Allah *(ta'thîl)*. Sementara metode *'Adam al-Takyîf*; artinya meyakini bahwa sifat-sifat Allah bukan sifat-sifat benda, adalah sebagai kontraproduk Ahlussunnah terhadap faham kaum Musyabbihah; kaum yang meng-*itsbât*-kan sifat-sifat Allah tapi menyerupakannya

dengan makhluk-makhluk-Nya. Secara khusus pembahasan metodologi dalam memahami ayat-ayat atau hadits-hadits tentang sifat Allah lihat pada bab Ibn Arabi dan akidah Ahlussunnah dari buku ini.

**7. Pembahasan tentang kewajiban berkeyakinan bahwa Nama-Nama Allah *Tauqîfiyyah***

Yang dimaksud dengan tema ini ialah bahwa kita tidak boleh menetapkan nama-nama bagi Allah dengan hanya didasarkan kepada kehendak kita, sekalipun nama-nama tersebut bermakna atau bertujuan baik. Karena nama-nama Allah tauqîfiyyah; artinya bahwa dalam menetapkan nama-nama Allah yang kita nisbatkan kepada-Nya hanya sebatas sesuai apa yang telah disebutkan dalam syari'at, baik dalam al-Qur'an maupun dalam hadits-hadits yang shahih. Dengan demikian tidak boleh, bahkan merupakan kesesatan dan *ilhâd*, menamakan Allah dengan nama-nama yang secara tekstual tidak disebutkan dalam al-Qur'an maupun hadits, seperti *Jauhar* (Benda), *'Ardl* (Sifat benda), *al-'Aql* (Akal), *ar-Rîsyah al-Mubdi'ah* (Pena yang menghasilkan karya), *al-Mashdar* (Sumber), *al-Ashl al-Awwal* (Asal pertama)[266], *al-Quwwah* (Kekuatan), *as-Sabab*

[266] Di antara yang menamakan dan mensifati Allah dengan nama-nama dan sifat-sifat makhluk adalah Sayyid Quthub dalam karyanya *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dan *at-Tashwîr al-Fanni Fî al-Qur'ân*. Dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dalam QS. al-Baqarah, Juz 2, h. 204 dan 206 ia menamakan Allah dengan "*ar-Rîsyah al-Mubdi'ah*" (pena -dari bulu- yang dapat menciptakan). Dalam kitab yang sama jld. 6, h. 3804 dalam QS. al-Naba' ia menamakan Allah dengan "*al-'Aql al-Mudabbir* (akal yang mengatur)". Dalam juz 29 dalam QS. al-Qamar ia menamakan Allah dengan "*al-Mashdar* (sumber)". Dalam QS. al-'Ashr dalam jld. 6, h. 3964 ia menamakan Allah dengan "*al-Ashl al-Muthlaq* (asal yang mutlak)".

Bahkan dalam beberapa tempat dari kitabnya *Fî Zhilâl al-Qur'ân* ini ia mengungkapkan keyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd*. Seperti dalam QS. al-

(Sebab), *al-'Illah* (sebab/akibat), *ar-Ruh* (roh)[267], dan nama-nama lainnya yang sama sekali tidak ada penyebutannya dalam syari'at. Bahkan Imam 'Ali as-Sughdi al-Hanafi[268], -sebagaimana dikutip oleh *al-Hâfizh* Murtadla az-Zabidi dalam *Ithaf as-Sâdah al-Muttaqin*- mengkafirkan orang yang menamakan Allah dengan "*as-Sabab* (sebab)" atau *"al-'Illah"*. Az-Zabidi berkata Inilah pendapat yang diambil dan disepakati di kalangan Ahlussunnah[269].

Paham Ahlussunnah di atas dalam menetapkan nama-nama Allah adalah persis sejalan dengan apa yang telah disepakati kaum sufi. Demikian pula dengan Ibn Arabi, beliau menyatakan bahwa telah menjadi konsensus *(ijma')* para ulama untuk tidak

---

Ikhlas, jld. 6, h. 4002 ia mengatakan bahwa segala sesuatu dari yang ada ini adalah hakekat Allah. Juga mengatakan bahwa pada realitas ini tidak ada hekekat kecuali hakekat Allah. Dalam QS. al-Hadid, jld. 6, h. 3481 ia mengatakan bahwa Dzat Allah bersama setiap menusia, siapapun dia dan di manapun ia berada. Pernyataan Sayyid Quthub ini mendapat respon sangat kerasa dari berbagai ulama, tidak terkecuali dari *Masyayikh al-Azhar*.

[267] Penyebutan *al-Rûh* sebagai salah satu nama Allah tertulis dalam beberapa kitab tasawwuf dari beberapa kaum sufi palsu *(al-Mutashawwifah)*. Penamaan Allah dengan *al-Ruh* dinyatakan para ulama sebagai kesalahan dan hal tersebut sama sekali tanpa dasar. Karena ruh termasuk benda. Ia termasuk *hajm lathif*; benda yang tidak dapat disentuh dengan tangan. Ruh merupakan makhluk dan memiliki batasan dan bentuk serta bertempat pada tubuh. Allah mustahil seperti itu.

[268] Beliau bernama Ali ibn al-Husain al-Sughdi. Salah seorang Imam terkemuka dan ahli hadits *(al-Muhaddits)* mashur pada masanya. Menetap di Bukhara. Mengambil riwayat di antaranya dari Imam Ibrâhim ibn Salamah al-Bukhârâ. Meninggal tahun 461 H. al-Sughdi nisbat kepada daerah bernama Sughd, salah satu daerah terkenal yang sangat indah di wilayah sebrang sungai Jaihun.

[269] Lebih luas tentang metodologi dalam pengambilan dali-dalil dari al-Qur'an dan hadits dalam menetapkan sifat-sifat Allah lihat al-Habasyi, *Sharîh al-Bayân*, j. 1, h. 86-95

menisbatkan nama-nama atau sifat-sifat kepada Allah kecuali nama-nama yang secara tekstual telah disebutkan dengan jelas dalam syari'at. Oleh karena itu tidak boleh menetapkan bagi Allah dari firman-Nya dalam QS. al-Baqarah: 15 *(Allâh Yastahzi'u Bihim…)* nama *al-Mustahzi'*; yang berarti yang mengolok-olok, atau dari firman-Nya dalam QS. 'Ali 'Imran: 54 *(Wa Makarû Wa makar Allâh…)* nama *al-Mâkir*; yang berarti membuat makar, atau dari firman-Nya dalam QS. al-Nisa: 142 *(Wa Huwa Khâdi'uhum…)* nama *al-Khâdi'*; yang berarti Yang menipu, atau dari firman-Nya QS. al-Taubah: 67 *(Nasullâh Fanasiahum…)* nama *an-Nâsi*; yang berarti pelupa, serta nama-nama lainnya yang sama sekali tidak sesuai dengan keagungan Allah. Nama-nama tersebut di samping tidak memberikan makna pengagungan bagi Allah, -sebaliknya memberikan makna-makna kekurangan bagi-Nya-, juga nama-nama semacam itu dibuat secara *isytiqâq*[270].

Dalam bab ke 177 dari *al-Futûhât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menuliskan bahwa bukanlah sikap atau adab para sufi sejati dan kaum *Ahl Allâh* mereka yang membuat nama-nama Allah secara *isytiqâq* walau kandungan maknanya seakan menunjukkan kepada suatu yang baik, dan sekalipun hal tersebut terhasilkan dari *kasyf* atau dari hasil tela'ah yang baik.

Demikian pula yang yang ditulis Ibn Arabi dalam *Kitab al-Qashd* dari *al-Futûhât al-Makkiyyah*, beliau mengatakan bahwa tidak boleh bagi kita menetapkan nama apapun bagi Allah kecuali nama-nama yang telah ditetapkan oleh para Rasul-Nya. Dalam *Kitâb al-Asrâr,* Ibn Arabi memberikan contoh nama yang tidak layak dinisbatkan kepada Allah, ialah nama *"Mashdar al-Asy-yâ'"* yang

[270] asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 82

berarti asal bagi segala sesuatu. Allah tidak boleh dinamakan dengan *"al-Mashdar"* atau *"al-Ashl al-Awwal"*, karena kedua nama ini memberikan pemahaman bahwa alam ini adalah suatu bagian yang telah terpisah dari Dzat Allah[271].

## 8. Pembahasan Tidak Ada Perbedaan Antara Syari'at Dan Hakekat

Pada bagian awal dari buku ini telah dibahas bahwa membuat dikotomi antara syari'at dan hakekat adalah kesalahan yang sangat besar dan sangat fatal. Karena hasil dari faham ini akan membawa kepada pengingkaran terhadap ajaran-ajaran syari'at itu sendiri. Sementara itu kaum sufi adalah kaum yang memegang teguh ajaran-ajaran syari'at. Seluruh apa yang telah dibawa oleh Rasulullah adalah merupakan landasan bagi jalan dan ajaran-ajaran mereka. Keteguhan mereka dalam memegang teguh syari'at diungkapkan oleh al-Kalabadzi dalam kitab *at-Ta'arruf* bahwa kaum sufi adalah kaum yang paling hati-hati dalam menjalani praktek syari'at. Dalam hampir setiap masalah yang diperselisihkan oleh para imam madzhab, yang diamalkan oleh kaum sufi adalah yang "paling berat" atau yang "paling hati-hati". Mereka jarang sekali atau selalu berusaha untuk menghindar dari mempraktekan keringanan-keringanan *(al-Rukhshah)* dalam mengamalkan hukum-hukum syari'at.

Simak berikut ini pernyataan al-Kalabadzi:

> "Mereka [kaum sufi] mengambil bagi diri mereka sesuatu yang lebih hati-hati dan lebih dipercaya dari --

[271] *Ibid.*

hukum-hukum-- yang diperselisihkan para ulama fiqih. Namun sedapat mungkin mereka menyatukan antara perbedaan para ulama fikih tersebut. Dan mereka memandang bahwa seluruh apa yang diperselisihkan oleh para ulama fiqih adalah kebenaran, yang tidak boleh ditentang satu atas lainnya. Setiap seorang mujtahid adalah benar dengan ijtihadnya. Dan setiap orang yang bermadzhab dalam amalan syari'at dan ia memandang bahwa madzhab tersebut adalah sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah, serta orang tersebut sebagai orang yang ahli dalam *istinbâth*, maka ia adalah seorang yang benar dalam keyakinannya tersebut. Demikian pula dengan orang yang bukan ahli ijtihad, namun ia mengambil fatwa-fatwa para ahli ijtihad dari para ahli fiqih sesuai yang ia pelajari dan ia ketahui maka ia juga seorang benar"[272].

Tidak terkecuali dengan pendapat Ibn Arabi, beliau memandang bahwa membuat perbedaan antara syri'at dan hakekat adalah kesalahan besar. Simak berikut ini beberapa pernyataan beliau yang ditulis dalam *al-Futû<u>h</u>ât al-Makkiyyah* tentang masalah tersebut. Dalam bab 180, beliau menuliskan sebagai berikut:

اعْلَمْ أنّ مِيْزَانَ الشّرْعِ الْمَوْضُوْعَةِ فِي الأَرْضِ هِيَ مَا بِأيْدِي الْعُلَمَاءِ مِنَ الشَّرِيْعَةِ، فَمَهْمَا خَرَجَ وَلِيٌّ عَنْ مِيْزَانِ الشّرْعِ الْمَذْكُوْرَةِ مَعَ وُجُوْدِ عَقْلِ التّكْلِيْفِ وَجَبَ الانْكَارُ عَلَيْهِ فَإِنْ غَلَبَ عَلَيْهِ حَالُهُ سَلَّمْنَا لَهُ حَالَهُ وَلاَ

[272] al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf…*, h. 101-102

نُنْكِرُ عَلَيْهِ لِعَدَمِ مَنْ يَتَّبِعُهُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعُقُوْلِ فَإِنْ ظَهَرَ بِأَمْرٍ يُوْجِبُ حَدًّا فِي ظَاهِرِ الشَّرْعِ ثَابِتٌ عِنْدَ الْحَاكِمِ أُقِيْمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَلاَ بُدَّ

"Ketahuilah bahwa timbangan syari'at yang diletakan di bumi adalah ajaran-ajaran yang ada di tangan para ulama syari'at itu sendiri. Jika seorang wali keluar dari timbangan syari'at tersebut padahal ia memiliki akal yang sehat [seorang yang *shâhi*] maka ia wajib diingkari. Jika ia dikalahkan oleh keadaannya [hingga ia menjadi seorang yang *majdzûb*; hilang akal] --dalam menyalahi syari'at tersebut-- maka kita terima adanya dia dan kita tidak mengingkarinya karena urusannya tersebut tidak akan diikuti oleh orang-orang yang memiliki akal sehat. Namun demikian jika dari orang --*majdzûb*-- ini terlihat suatu perkara yang secara syari'at dan dalam pandangan hakim mengharuskannya untuk dihukum, maka hukuman harus dilaksanakan atasnya".

Ini adalah pernyataan yang sangat jelas dari Ibn Arabi bahwa siapapun yang menyalahi ajaran-ajaran syari'at maka orang tersebut tidak boleh dijadikan rujukan dalam segala perbuatan dan perkataannya. Pernyataannya Ibn Arabi ini juga secara jelas memberikan pemahaman bahwa mereka yang berakidah *hulûl* atau *wahdah al-wujûd* tidak boleh ditoleransi, juga tidak boleh disebut bahwa mereka adalah kaum sufi falsafi. Sebab klaim semacam ini sama saja dengan menjustifikasi mereka dan keyakinan mereka sebagai bagian dari Islam. Tentunya lebih fatal lagi bila diyakini bahwa akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd* tersebut adalah sebagai keyakinan di dalam Islam.

Setelah membahas cukup panjang masalah ini, di bagian akhir tulisannya, Ibn Arabi berkata:

فَالْحَاكِمُ الّذِيْ يُقِيْمُ عَلَيْهِ هَذَا الْحَدَّ وَالتَّعْزِيْرَ مَأجُوْرٌ

"Maka seorang hakim yang melaksanakan hukuman atau *ta'zir* terhadap orang semacam itu telah mendapatkan pahala".

Dalam bab 246 dari *al-Futûẖât al-Makkiyyah*, Ibn Arabi menuliskan:

إيّاكَ أنْ تَرْمِيَ مِيْزَانَ الشّرْعِ مِنْ يَدِكَ فِي الْعِلْمِ الرّسْمِيّ بَلْ بَادِرْ إِلَى الْعَمَلِ بِكُلّ مَا حُكِمَ بِهِ وَإِنْ فَهِمْتَ مِنْهُ خِلاَفَ مَا يَفْهَمُهُ النّاسُ مِمّا يَجُوْلُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ إمْضَاءِ ظَاهِرِ الْحُكْم بهِ فَلاَ تَعُوْلُ عَلَيْهِ

"Hindarilah olehmu untuk membuang timbangan syari'at dari tanganmu dalam ilmu-ilmu resmi. Bahkan segeralah berbuat dengan segala apa yang telah dihukumkan oleh syari'at. Apa bila engkau memahami dari ajaran syari'at akan sesuatu yang berbeda dengan pemahaman orang --ulama-- kebanyakan, yang hal tersebut berputar antara dirimu dan ketetentuan hukum zahirnya, maka janganlah engkau bersandar kepada pemahaman tersebut".

Masih dalam bab ini, Ibn Arabi juga menuliskan:

وَاعْلَمْ أنّ تَقْدِيْمَ الْكَشْفِ عَلَى النَّصِّ لَيْسَ بِشَىءٍ عِنْدَنَا لِكَثْرَةِ اللّبْسِ عَلَى أهْلِهِ وَإلاّ فَالْكَشْفُ الصّحِيْحُ لاَ يَأتِي قَطٌّ إلاّ مُوَافِقًا لِظَاهِرِ الشَّرِيْعَةِ فَمَنْ قَدَّمَ كَشْفَهُ عَلَى النّصّ فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الانْتِظَامِ فِي سِلْكِ أهْلِ اللهِ وَلَحِقَ بِالأخْسَرِيْنَ أعْمَالاً

“Ketahuilah bahwa mendahulukan *kasyf* di atas teks syari’at bagi kami adalah sesuatu yang tidak memiliki arti sama sekali [artinya sesuatu yang menyesatkan]. Karena sering kali *kasyf* tersebut tersamar bagi para pemiliknya sendiri. Hanya saja *kasyf* tersebut bila murni suatu yang benar maka ia secara pasti akan sejalan dengan zhahir syari’at. Dan siapa yang mendahulukan *kasyf*-nya atas teks maka ia telah keluar dari kedisiplinan matarantai *Ahl Allah,* dan ia telah bertemu dengan orang-orang yang merugi dalam perbuatannya”.

Pada bab 263, Ibn Arabi menulis sebagai berikut:

اعْلَمْ أنّ عَيْنَ الشّرِيْعَةِ هِيَ عَيْنُ الْحَقِيْقَةِ إذِ الشّرِيْعَةُ لَهَا دَائِرَتَانِ عُلْيَا وَسُفْلَىفَالْعُلْيَا لأهْلِ الْكَشْفِ وَالسّفْلَى لأهْلِ الْفِكْرِ فَلَمَّا فَتَّشَ أهْلُ الْفِكْرِ عَلَى مَا قَالَهُ أهْلُ الْكَشْفِ فَلَمْ يَجِدُوْهُ فِي دَائِرَةِ فِكْرِهِمْ قَالُوْا هَذَا خَارِجٌ عَنِ الشّرِيْعَةِ فَأهْلُ الْفِكْرِ يُنْكِرُوْنَ عَلَى أهْلِ الْكَشْفِ وَأهْلُ الْكَشْفِ لاَ يُنْكِرُوْنَ عَلَى أهْلِ الْفِكْرِ فَمَنْ كَانَ ذَا كَشْفٍ وَفِكْرٍ فَهُوَ

حَكِيْمُ الزّمَانِ، فَكَمَا أنّ عُلُوْمَ الْفِكْرِ أحَدُ طَرُفَيِ الشّرِيْعَةِ فَكَذَلِكَ عُلُوْمُ أهْلِ الْكَشْفِ فَهُمَا مُتَلاَزِمَانِ

"Ketahuilah bahwa inti syari'at adalah juga merupakan inti hakekat. Karena syari'at itu memiliki dua lingkaran (atau bagian); bagian atas dan bagian bawah. Bagian atas adalah ahli *kasyf* dan bagian bawah ahli fikir. Ketika ahli fikir mencari apa yang diungkapkan oleh ahli *kasyf* namun tidak menemukan hal tersebut di wilayah fikir mereka, mereka kemudian berkata: "Ini sesuatu yang berada di luar syari'at". Dalam keadaan ini ahli fikir mengingkari ahli *kasyf*, namun ahli *kasyf* tidak mengingkari ahli fikir. Dan seorang yang dapat menyatukan antara fikir dan *kasyf* maka dia adalah seorang paling bijaksana di zamannya. Maka sebagaimana ilmu-ilmu fikir adalah satu bagian dari wilayah syari'ah, demikain pula dengan ilmu kasyaf ia merupakan bagian lainnya yang juga dalam wilayah syari'ah. Maka keduanya adalah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan".

**b. *At-Tanazzulât al-Lailiyyah Fî al-Ah̲kâm al-Ilâhiyyah***

Risalah yang ditulis yang tulis Ibn Arabi ini cukup luas dan cukup signifikan dalam bahasan masalah ketuhanan dan kewajiban-kewajiban para hamba kepada Allah. Tebal risalah ini, setelah dibukukan dengan sedikit tambahan *ta'liqât* menjadi sekitar 96 halaman. Muatan risalah ini tidak hanya membawa kita kepada kekuatan pemikiran Ibn Arabi, tapi juga menanamkan doktrin mendasar terkait dengan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Allah. Dengan membaca risalah ini kita juga dapat memposisikan Ibn Arabi secara proporsional. Kenyataan di sebagian lapangan

bahwa Ibn Arabi membawa akidah *hulûl* atau *ittihâd*, kajian dalam risalah ini justru sebaliknya. Kita akan mendapati banyak ungkapan beliau yang dengan jelas dalam menyerang dua akidah tersebut.

Risalah ini, walaupun tidak secara khusus dialamatkan oleh Ibn Arabi untuk menyerang kaum filosof dan para teolog dari ahli bid'ah, namun corak kandungan tulisannya mengarah kepada tujuan tersebut. Disinggung oleh Ibn Arabi bahwa pembahasan para ahli bid'ah dari kaum folosof tersebut hanya berputar-putar antara *itsbât* (menetapkan) dan *nafy* (menafikan) saja, dengan mempergunakan akal sebagai medianya. Sementara bagian yang lebih "halus"; yaitu wilayah hati yang merupakan media intuisi seakan tidak mendapatkan tempat dalam kajian mereka.

Risalah ini ditulis oleh Ibn Arabi dalam bentuk nomor dan tematik, yaitu dengan meletakan pembahasan-pembahasan tertentu dalam setiap nomornya. Setiap nomor beliau mengangkatnya sebagai suatu *mas'alah* atau bahasan tersendiri. Semua nomor pembahasan tersebut berjumlah 51 bahasan. Penulis tidak hendak membahas secara rinci kandungan risalah ini dengan mengkaji setiap poin bahasannya. Yang hendak menjadi perhatian kita dari risalah ini adalah beberapa ungkapan Ibn Arabi yang secara jelas menafikan dan mengingkari akidah *hulûl* dan *ittihâd*, dimana ini semua memberikan petunjuk kepada kita bahwa Ibn Arabi terbebas dari dua akidah sesat tersebut.

Pada bahasan nomor 41, Ibn Arabi menulis sebagai berikut:

مَسْأَلَة: إِذَا كَانَ الإِتِّحَادُ يَصِيْرُ الذّاتَيْنِ ذَاتًا وَاحِدًا فَهُوَ مُحَالٌ، لأَنَّهُ إِنْ كَانَ كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْجُوْدًا فِي حَالِ الإِتِّحَادِ فَهُمَا ذَاتَانِ، فَإِنْ عَدُمَتِ الْعَيْنُ الوَاحِدَةُ وَبَقِيَتِ الأُخْرَى فَلَيْسَ إِلاّ وَاحِدٌ[273].

"*Mas'alah*: Jika makna *ittiẖâd* adalah menyatunya dua dzat maka hal itu adalah sesuatu yang mustahil. Karena jika setiap dua dzat tersebut sama-sama ada dalam keadaan *ittiẖâd*nya, maka berarti hal itu tetap dua dzat -tidak menjadi *ittiẖâd*-. Dan jika salah satu dzat tersebut hilang dan hanya tersisa satu dzat saja, maka berarti itu satu dzat –tidak ada *ittiẖâd*-".

Pada bagian lain, dalam bahasan nomor 1, beliau menuliskan:

وَكَيْفَ لِلْمُمْكِنِ أَنْ يَصِلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْوَاجِبِ بِالذّاتِ؟ وَمَا مِنْ وَجْهٍ لِلْمُمْكِنِ إِلاّ وَيَجُوْزُ عَلَيْهِ الْعَدَمُ وَالدُّثُوْرُ، فَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَقّ الوَاجِبِ بذَاتِهِ وَبَيْنَ العَالَمِ وَجْهٌ أجَازَ عَلَى الْحَقّ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ مَا جَازَ عَلَى الْعَالَمِ مِنَ الدّثُوْرِ، وَهَذَا مُحَالٌ، فَإِثْبَاتُ وَجْهٍ جَامِعٍ بَيْنَ الْحَقّ وَالْعَالَمِ مُحَالٌ[274].

"Bagaimana mungkin sesuatu yang *Mumkin 'Aqli* (makhluk) dapat sampai kepada pengetahuan hakekat Dzat yang *Wajib 'Aqli* (Allah)?! Sementara tidak ada satu segipun dari sesuatu yang *Mumkin 'Aqli* kecuali ia dapat menerima ketiadaan dan kepunahan. Jika dikatakan boleh terjadi kesatuan antara yang

[273] Ibn Arabi, *al-Tanazzulat al-Lailiyyah*, h. 64
[274] *Ibid*, h. 23

Yang Haq [*al-Wâjib al-Wujûd Bi Dzâtih*; yaitu Allah] dengan alam ini, maka berarti membolehkan atas Yang Haq tersebut sesuatu yang terjadi pada alam, seperti kepunahan, dan ini suatu yang mustahil. Dengan demikian menetapkan kesatuan antara Yang Haq dengan alam adalah sesuatu yang mustahil".

Masih dalam bahasan nomor 1, tentang hakekat ketuhanan Ibn Arabi juga menuliskan sebagai berikut:

وَهَذَا الْبَحْرُ بَحْرٌ لاَ سَاحِلَ لَهُ، مَنْ وَقَعَ فِيْهِ لاَ يُمْكِنُ أَنْ يَسْبَحَ فِيْهِ، فَإِنَّهُ بَحْرُ الْهَلاَكِ لِلْبَصَائِرِ بِالذَّاتِ، فَلاَ سَبِيْلَ إِلَى الْخَوْضِ فِيْهِ.[275]

"Dan ini (pembahasan hakekat Tuhan) laksana lautan yang tidak bertepi. Seorang yang telah terjatuh di dalamnya maka ia tidak akan dapat berenang (menyelamatkan diri). Karena hal itu adalah lautan kehancuran bagi orang yang membahas masalah Dzat-Nya. Dengan demikian tidak ada jalan untuk memperdalam bahasan di dalamnya".

Dalam bahasan nomor 3, pada halaman 24, bahkan mengutip semacam kaedah yang telah disepakati di kalangan Ahlussunnah tentang mentauhidkan Allah. Beliau menuliskan:

إِنَّ اللهَ كَانَ وَلاَ شَيْءَ مَعَهُ، وَهُوَ الآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ[276]

[275] *Ibid*, h. 22
[276] *Ibid*, h. 24.

"Sesungguhnya Allah ada -Azali; tanpa permulaan- dan tidak ada suatu apapun -pada keazalian-Nya tersebut- bersama-Nya. Dan Dia sekarang setelah menciptakan makhluk-Nya ada seperti sediakala -tidak berubah-".

Setidaknya terdapat tiga hadits shahih riwayat al-Bukhari yang menjadi sumber pengambilan pernyataan Ibn Arabi ini.

Pertama, sabda Rasulullah:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رواه البُخَارِيّ وَالبيهَقِي وَابْنُ الْجَارُوْد)

"Allah ada tanpa permulaan (Azali), dan belum ada suatu apapun selain Dia". (HR. al-Bukhari, al-Baihaqi, dan Ibn al-Jarud)

Kedua, sabda Rasulullah:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ مَعَهُ (رَوَاهُ البُخَاري)

"Allah ada tanpa permulaan (Azali), dan tidak ada suatu apapun bersama-Nya". (HR. al-Bukhari)

Dan ketiga, sabda Rasulullah:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ قَبْلَهُ (رَوَاهُ البُخَارِي)

"Allah ada tanpa permulaan (Azali), dan tidak ada suatu apapun sebelum-Nya". (HR. al-Bukhari).

Hadits-hadits ini satu sama lainnya tidak saling bertentangan bahkan saling menguatkan kandungan maknanya. Dengan demikian tidak boleh menguatkan satu satu riwayat dengan mengabaikan riwayat lainnya *(al-Tarjîh)*. Sebab metodologi *al-Tarjîh* hanya diberlakukan terhadap teks-teks yang bertentangan satu sama lainnya. Metodologi inipun hanya diberlakukan apa bila dua teks tersebut benar-benar sudah tidak dapat dikompromikan *(al-Jama' Wa al-Taufîq)*[277].

---

[277] Salah satu pernyataan Ibn Taimiyah yang mendapat serangan keras dari banyak ulama penentangnya adalah kerena ia berusaha membuat *al-Tarjîh* terhadap hadits nomor tiga di atas, dengan menyatakan bahwa kedua hadits sebelumnya adalah hadits yang tidak benar. Tentang hal ini Ibn Hajar al-Asqalani dalan *Fath al-Bâri* menyatakan bahwa usaha Ibn Taimiyah dalam menguatkan hadits tersebut tidak lain hanya untuk menetapkan keyakinannya bahwa alam ini tidak memiliki permulaan. Ibn Hajar berkata: "Ini adalah di antara hal yang paling buruk yang dinisbatkan kepada Ibn Taimiyah". Lihat *Fath al-Bâri*, j. 13, h. 410.

Ibn Taimiyah mengatakan bahwa alam ini (segala sesuatu selain Allah) tidak memiliki permulaan *(Qadîm; Lâ Awwal Lahâ)*. Ia menyebutkan pendapatnya ini dalam tujuh kitab hasil karyanya sendiri. Artinya dapat dipastikan bahwa pendapatnya tersebut adalah sebagai keyakinannya. Karena penisbatan ini juga dikuatkan oleh para ulama, baik mereka yang hidup semasa dengannya atau yang datang sesudahnya. Lihat ke tujuh kitab karya Ibn Taimiyah tersebut;

1. *Muwâfaqat Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl*, j. 2, h. 75/j. 1, h. 245 dan j. 1, h. 64
2. *Minhâj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, j. 1, h. 224/ j. 1, h. 83 dan j. 1, h. 109
3. *Syarh Hadîts an-Nuzûl*, h. 161
4. *Syarh Hadîts 'Imrân ibn al-Hushain*, h. 193
5. *Naqd Marâtib al-Ijmâ'*, h. 168
6. *Majmû'ah al-Tafsîr Min Sitt Suwar*, h. 12-13 (tafsir QS. al-A'la)
7. *al-Fatâwâ*, j. 6, h. 300

Bantahan yang di alamatkan kepada Ibn Taimiyah tentang ini dan beberapa masalah lainnya sangat banyak, termasuk dari para ulama terkemuka di Indonesia. Lebih komprehensif tentang kajian kotroversi pemikiran Ibn Taimiyah

Dari pemahaman tulisan Ibn Arabi ini dapat disimpulkan intisari tauhid yang beliau yakini. Ialah bahwa Allah ada tanpa permulaan. Keberadaan-Nya (*wujûd Allah*) *azali*, artinya tidak didahului ketidakadaan. Sebelum segala sesuatu diciptakan, yang ada hanya Allah. Pada *azal*, tidak ada langit, tidak ada 'arsy, tidak ada bumi, tidak ada manusia, tidak ada jin, tidak ada tempat, tidak ada waktu dan lain sebagainya. Kemudian Allah menciptakan makhluk-makhluk tersebut. Maka setelah menciptakan makhluk itu semua Allah tidak kemudian berubah membutuhkan makhluk-makhluk tersebut. Sebab perubahan adalah tanda kebaharuan. Karena itu Allah ada tanpa tempat, tanpa arah dan tidak terikat oleh waktu, serta tidak terikat oleh dimensi, karena hal itu semua adalah ciptaan Allah, dan Allah tidak butuh kepada ciptaan-Nya sendiri. Dalam pernyataan Ibn Arabi di atas terdapat indikasi yang sangat kuat dalam membatalkan akidah *hulûl* dan *ittihâd;* adalah bahwa akal kita tidak bisa menerima kesatuan antara yang Maha *Qadîm* dengan manusia yang baharu yang notabene makhluk Allah sendiri.

Pada bagian lain dari bahasan nomor 3, Ibn Arabi menuliskan berikut:

وَهُنَا زَلَّتْ أَقْدَامُ طَائِفَةٍ مِنَ الإِسْلاَمِيِّيْنَ حَيْثُ حَكَمُوْا بِمَنْ يَقْبَلُ التَّشْبِيْهَ
عَلَى مَنْ لاَ يَقْبَلُ التَّشْبِيْهَ، وَاعْتَمَدُوْا عَلَى مَا تَحَقَّقُوْهُ مِنَ الأُمُوْرِ الْجَامِعَةِ
وَالرَّابِطَةِ، كَالدَّلِيْلِ وَالْمَدْلُوْلِ وَالْحَقِيْقَةِ وَالْمُحَقَّقِ، وَهَذَا لاَ يَلِيْقُ بِالذَّاتِ

---

lihat *al-Hâfizh* al-Habasyi dalam *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fi Kasyf Dzalâlât Ahmad Ibn Taimiyah*, Imam Taqy al-Din al-Hushni (penulis kitab *Kifâyat al-Akhyâr*) dalam *Daf'u Syubah Man Tasyabbah Wa Tamarrad Wa Nasab Dzâlik Ilâ al-Imâm Ahmad*, *al-Muhaddits al-'Allâmah* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam *as-Saif ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, dan ulama lainnya.

> "Dalam hal ini (pembahasan Dzat Allah) banyak dari beberapa orang yang mengaku Islam (yang dimaksud adalah kaum filsafat) telah tergelincir. Mereka menghukumi (membuat analogi) antara Yang tidak dapat menerima keserupaan (Allah) dengan yang dapat menerima keserupaan (makhluk). Mereka bersandar dalam pendapat ini atas apa yang telah mereka tetapkan dalam masalah *al-Jâmi'ah* dan *ar-Râbithah*, seperti sebuah dalil dan yang dijadikan objek dalil tersebut, atau seperti sebuah hakekat dan yang dijadikan objek dari hakekat tersebut. --Penyerupaan-- semacam ini tidak layak bagi Dzat Allah".

Pada bahasan nomor 19, Ibn Arabi menuliskan inti tauhid yang sangat representatif, beliau berkata:

لاَ حَاجَةَ لَنَا فِي إِقَامَةِ الدّلِيْلِ عَلَى إِثْبَاتِ الْوَحْدَانِيّةِ، فَإِنّ الْمَشَاهِدَ تَمْنَعُ الْجِدَالَ فِي اللهِ وَفِي وَحْدَانِيّتِهِ

> "Tidak ada kebutuhan bagi kita untuk membuat dalil dalam menetapkan ke-Esa-an (Allah), karena telah banyak kesaksian yang dapat mencegah adanya perselisihan (perbedaan pendapat) tentang Allah dan tentang sifat Wa<u>h</u>dâniyyah-Nya".

**c. *'Aqîdah Ahl al-Islâm (Aqîdah Fî al-Tau<u>h</u>îd)***

Kitab dengan judul di atas merupakan salah satu karya Imam Muhyiddin Ibn Arabi. Kitab ini tidak luas, mungkin lebih tepat disebut risalah. Risalah ini merupakan refresentasi beliau dalam bersaksi kepada ketuhanan Allah dan keesaan-Nya. Dengan risalah

ini dapat dipastikan bahwa Ibn Arabi adalah seorang *ahl at-Tanzîh*, yang berakidah lurus, akidah yang diyakini mayoritas umat Islam. Kitab ini memiliki dua salinan manuskrip, satu manuskrip dengan judul *"Aqîdah Ahl al-Islâm"*, dan satu lainnya dengan judul *"Aqîdah Fî al-Tauhîd"*. Kedua menuskrif tersebut berada di perpustakaan al-Azhar Cairo Mesir. Isi keduanya hampir persis sama walau ada di beberapa tempat sedikit perbedaan kalimat[278].

Asy-Sya'rani menyebut risalah ini dengan nama *"'Aqîdah al-Muhyiddin ash-Shughrâ"*, dan merupakan referensi utama dalam memahami seluruh tulisan yang terkandung dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah*. Dengan risalah ini terlihat Ibn Arabi hendak menegaskan bahwa keyakinan yang terkandung dalam tulisan ini adalah hal-hal yang seharusnya dipegang teguh oleh semua muslim *mukallaf*.

Pada permulaan risalah ini, Ibn Arabi menegaskan pentingnya bersaksi dengan sebuah keyakinan kepada orang lain. Tujuan ini adalah untuk mempertegas identitas dalam memegang teguh sebuah prinsip. Gambaran urgensitas ini tersirat secara tekstual dalam berbagai ayat dan hadits-hadits nabi. Di dalam al-Qur'an misalkan, nabi Hud bersaksi dalam keyakinan ketuhanan Allah di hadapan kaumnya.

إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (هود: 54)

[278] Dari dua judul tersebut yang dicetak adalah dengan nama *"Aqîdah Ahl al-Islâm"*, sementara *"Aqîdah Fi al-Tauhîd"* tetap sebagai manuskrip di maktabah al-Azhar, Mesir. Judul yang pertama dicetak oleh Mathba'ah al-Najah, Mesir. Sementara yang manuskrip di makatabah al-Azhar pada nomor 4059 *Khushushi*, dan 53318 *'Umumi*, pada bidang tauhid. Adapun yang menjadi referensi penulis di sini dari percetakan 'Alam al-Fikr, Mesir, yang dita'liq oleh Abd ar-Rahman Hasan Mahmud.

> "Saya bersaksi dengan Allah, dan saksikanlah oleh kalian bahwa saya terbebas dari segala sesuatu yang kalian sekutukan -sebagai tuhan-, selain Allah". (QS: Hud: 54).

Dengan ini nabi Hud bersaksi di hadapan kaumnya, walaupun mereka mendustakan kenabiannya, bahwa ia terbebas dari segala apa yang disembah kaumnya tersebut. Sekaligus bersaksi di hadapan kaumnya tersebut dengan keesaan Allah; bahwa tidak ada yang berhak disembah kecuali Dia. Ini dilakukan oleh nabi Hud karena beliau yakin bahwa kelak setiap orang nanti di akhirat akan diminta pertanggung jawaban. Artinya bahwa di dunia ini bila ia sudah bersaksi di hadapan kaumnya dengan kesesatan mereka yang tidak mau menerima dakwahnya, dan sudah bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, maka nanti di akhirat ia terbebas dari segala tanggung jawab terkait dengan kenabiannya. Dan dengan demikian di akhirat nanti pertanggung jawabannya adalah masing-masing.

Di dalam hadits yang terkait dengan pentingnya bersaksi, di antaranya yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud dan an-Nasa'i, bahwa seorang yang mengumandangkan adzan, suaranya disaksikan oleh segala sesuatu dari makhluk Allah; baik yang basah maupun kering, di samping disaksikan oleh segala makhluk Allah yang memiliki pendengaran. Dan dalam keadaan inilah setan berusaha menutupi telinga setiap orang yang sedang tidur supaya tidak ikut bersaksi dengan apa yang dikumandangkan oleh orang yang adzan tersebut. Dalam pada ini, bila setan saja dapat menjadi saksi atas kebaikan dan keimanan seseorang, maka persaksian tersebut seharusnya lebih patut jika diungkapkan terhadap sesama mukmin.

Pendekatan inilah tampaknya yang medorong Ibn Arabi memandang perlunya bersaksi dalam keimanan kepada Allah dan dalam mentauhidkan-Nya kepada banyak orang. Bahkan ungkapan kesaksian inilah yang pertama kali beliau tuangkan pada awal risalah ini. Simak pernyataan beliau dalam *"Aqîdah Ahl al-Islâm"*, setelah membaca *h̲amdalah* dan shalawat atas Rasulullah, beliau menulis:

فَيَا إِخْوَتِي، وَيَا أَحِبَّائِي، رَضِيَ اللهُ عَنْكُمْ، أَشْهَدُكُمْ عَبْدٌ ضَعِيْفٌ مِسْكِيْنٌ فَقِيْرٌ إِلَى اللهِ تَعَالَى فِي كُلِّ لَحْظَةٍ وَطَرْفَةٍ وَهُوَ مُؤَلِّفُ هَذَا الْكِتَابِ وَمُنْشِؤُهُ، أَشْهَدُكُمْ عَلَى نَفْسِهِ بَعْدَ أَنْ أَشْهَدَ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ وَمَنْ حَضَرَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ (الرّوحَانيّين)، وَمَنْ سَمِعَهُ أَنَّهُ يَشْهَدُ قَوْلاً وَعَقْدًا أَنّ اللهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ[279]

"Wahai Saudara-saudaraku, wahai kekasih-kekasihku, -semoga Allah meridlai kalian-, bersaksi kepada kalian hamba yang dlaif ini, yang miskin dan yang selalu butuh kepada Allah dalam setiap situsi dan kesempatan, ialah penulis kitab ini (menunjuk dirinya), ia bersaksi atas dirinya kepada kalian, setelah ia bersaksi kepada Allah, para malaikat-Nya, dan kepada orang-orang yang hadir dari kaum mukminin [dalam manuskrip dengan judul"*'Aqîdah Fi al-Tauh̲îd*"; Orang-orang yang hadir dari para ahli rohani], serta kepada siapapun yang mendengarnya; bahwa ia (menunjuk dirinya)

[279] Lihat Ibn Arabi dalam pembukaan *'Aqîdah Fî al-Tauh̲id* atau *'Aqîdah Ahl al-Islâm* yang dita'liq oleh Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Mesir, h. 8

bersaksi dengan ucapan dan keyakinan bahwa Allah adalah Tuhan yang Esa…”.

Secara garis besar kandungan dari persaksian Ibn Arabi dalam risalahnya ini hanya dalam masalah iman kepada Allah dengan mentauhidkan-Nya dan masalah beriman kepada rasul-Nya; Muhammad.

**1. Iman kepada Allah dan mentauhidkan-Nya**

Setelah menuliskan kesaksiannya, Ibn Arabi langsung masuk dalam pembahasan inti tauhid. Dalam pembahasan masalah tauhid ini, ia sama sekali tidak menyinggung masalah *hulûl* atau *wahdah al-wujûd*, bahkan secara tersirat sekalipun. Justru sebaliknya, seluruh isi tulisan risalah ini merupakan bantahan kepada kedua akidah tersebut, sekaligus sebagai bukti kebebasan Ibn Arabi dari akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd*.

Sebagaimana diungkapkan dalam pembukaannya, isi risalah ini adalah dasar keyakinan yang harus di pegang teguh setiap muslim *mukallaf*. Karenanya, hal pertama yang ditulis oleh Ibn Arabi pada adalah bahasan tentang tauhid. Di mana masalah tauhid adalah keyakinan yang sangat mendasar yang harus diyakini oleh mayoritas umat Islam.

Dalam bahasan masalah tauhid ini, kita akan banyak menemukan ungkapan-ungkapan tentang kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Akidah *tanzîh* inilah yang sebenarnya dipegang teguh oleh Ibn Arabi. Ialah akidah Ahlussunnah Wal Jama’ah. Simak tulisan-tulisan beliau berikut ini:

أنّ اللهَ وَاحِدٌ لاَ ثَانِيَ لَهُ فِي أُلُوْهِيّتِهِ، مُنَزَّهٌ عَنِ الصّاحِبَةِ وَالْوَلَدِ، لاَ شَرِيْكَ لَهُ، مَلِكٌ لاَ وَزِيْرَ لَهُ، صَانِعٌ لاَ مُدَبِّرَ مَعَهُ، مَوْجُوْدٌ بذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى مُوْجِدٍ يُوْجِدُهُ، بَلْ كُلّ مَوْجُوْدٍ سِوَاهُ مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ فِي وُجُوْدِهِ، فَالعَالَمُ كُلّهُ مَوْجُوْدٌ بِهِ، وَهُوَ وَحْدَهُ مَوْجُوْدٌ بِنَفْسِهِ، لاَ افْتِتَاحَ لِوُجُوْدِهِ وَلاَ نِهَايَةَ لِبَقَائِهِ[280]

"…bahwa Allah Maha Esa, tidak ada duanya bagi-Nya dalam ketuhanan-Nya, Dia suci [tidak membutuhkan] dari istri dan anak, tidak ada sekutu bagi-Nya, Maha Raja yang tidak ada pembantu bagi-Nya, Pencipta yang tidak ada pengatur lain bersama-Nya, ada dengan Dzat-Nya dengan tanpa membutuhkan kepada yang mengadakan-Nya, bahkan segala sesuatu yang ada selain Dia butuh kepada-Nya dalam keberadaannya, maka seluruh alam ini menjadi ada karena oleh Allah, hanya Allah sendiri yang ada dengan sediri-Nya [tanpa diadakan oleh yang lain], tidak ada permulaan dalam keberadaan-Nya dan tidak ada penghabisan dalam kekekalannya…".

Akidah *hulûl* atau *wahdah al-wujûd* bahkan secara jelas terbantahkan dengan banyak tulisan-tulisan Ibn Arabi sendiri dalam risalahnya ini. Sekali lagi, apa yang beliau tulis di sini adalah keyakinan mendasar yang sudah seharusnya di yakini oleh mayoritas umat Islam. Karenanya, tulisan-tulisan beliau sangat tegas dalam mensucikan Allah dari menyerupai apapun dari segala

[280] *Ibid*. h. 11

makhluk-Nya ini. Dia Allah tidak butuh kepada tempat, arah, waktu dan dimensi-dimensi seterusnya. Simak tulisan beliau:

قَائِمٌ بِنَفْسِهِ، لَيْسَ بِجَوْهَرٍ مُتَحَيِّزًا فَيُقَدَّرُ لَهُ الْمَكَانُ، وَلاَ بِعَرَضٍ فَيَسْتَحِيْلُ عَلَيْهِ الْبَقَاءُ، وَلاَ بِجِسْمٍ فَتَكُوْنَ لَهُ الْجِهَةُ وَالتِّلْقَاءُ، مُقَدَّسٌ عَنِ الْجِهَةِ وَالأَقْطَارِ[281]

"Dia Allah tidak membutuhkan kepada suatu apapun, Dia bukan benda yang memiliki tempat, bukan sifat benda tidak memiliki kekekalan, bukan tubuh [benda] yang memiliki arah, Dia suci dari butuh terhadap segala arah dan tempat…".

Tentang bahwa Allah maha *Qadîm*, ada tanpa tempat dan tanpa arah, pada bagian lain dari risalahnya tersebut Ibn Arabi menulis:

لاَ يَحُدُّهُ زَمَانٌ، وَلاَ يَقِلُّهُ مَكَانٌ، بَلْ كَانَ وَلاَ مَكَانَ، وَهُوَ الآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ، خَلَقَ الْمُتَمَكِّنَ وَالْمَكَانَ، وَأَنْشَأَ الزَّمَانَ، وَقَالَ: أَنَا الوَاحِدُ الْحَيُّ الَّذِيْ لاَ يَئُوْدُهُ حِفْظُ الْمَخْلُوْقَاتِ، وَلاَ تَرْجِعُ إِلَيْهِ صِفَةٌ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْ صَنْعَةِ الْمَصْنُوْعَاتِ[282]

"Dia tidak dibatasi oleh masa, tidak diliputi oleh tempat, bahkan Dia Allah ada sebelum ada tempat [karena tempat adalah makhluk-Nya], dan Dia sekarang [setelah

[281] *Ibid*. h. 11-12
[282] *Ibid*. h. 12

menciptakan tempat] ada seperti sediakala [tanpa tempat]. Dia yang menciptakan segala sesuatu yang butuh kepada tempat dan tempat itu sendiri. Dia yang menciptakan masa, dan [hanya] Dia yang berkata "Akulah yang Esa, yang Hidup, yang tidak dilemahkan oleh karena menjaga seluruh makhluk". Dia Allah tidak memiliki sifat-sifat baharu; yang sekiranya sifat tersebut belum ada pada-Nya sebelum menciptakan makhluk-makhluk-Nya".

*Wahdah al-wujûd*, *hulûl* atau *ittihâd* dalam risalah ini bahkan justru mendapat serangan dari Ibn Arabi sendiri. Beliau menulis:

تَعَالَى أَنْ تَحُلَّهُ الْحَوَادِثُ أَوْ يَحُلُّهَا، أَوْ يَكُوْنَ بَعْدَهَا أَوْ يَكُوْنَ قَبْلَهَا، بَلْ يُقَالُ كَانَ وَلاَ شَيءَ مَعَهُ، فَإِنّ الْقَبْلَ وَالْبَعْدَ صِيَغُ الزّمَانِ الّذِيْ أَبْدَعَهُ فَهُوَ الْقَدِيْمُ الّذِي لاَ يَنَامُ وَالْقَهّارُ الّذِي لاَ يُرَامُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ

"Dia Allah Maha Suci dari ditempati oleh segala hal yang baharu, juga Maha Suci dari bertempat dalam segala yang baharu tersebut. Dan mustahil Dia Allah ada "setelah" adanya segala yang baharu, atau ada "sebelum" adanya segala yang baharu. Tapi yang benar adalah bahwa Dia Allah ada dengan azali (ada tanpa permulaan) dan tidak ada suatu apapun dalam keazaliannya bersama-Nya, karena kalimat "sebelum" dan "sesudah" adalah kalimat yang digunakan pada hal yang terkait dengan masa yang merupakan ciptaan-Nya. Maka Dia Allah *al-Qayyûm* (Yang tidak membutuhkan kepada suatu apapun) yang tidak tidur. Dia Allah *al-Qahhâr*

> (Yang menguasai seluruh makhluk-Nya) yang tidak tidak dapat diraih -oleh akal fikiran-".

Pada bagian lain dari risalahnya tersebut Ibn Arabi menuliskan:

وَأَنْشَأَ الْكُرْسِيَّ وَأَوْسَعَهُ لِلأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، اخْتَرَعَ اللَّوْحَ وَالْقَلَمَ الأَعْلَى، وَأَجْرَاهُ كَاتِبًا بِعِلْمِهِ فِي خَلْقِهِ إِلَى يَوْمِ الْفَصْلِ وَالْقَضَاءِ، أَبْدَعَ الْعَالَمَ كُلَّهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَبَقَ[283].

> "Dia Allah yang menciptakan Kursi, dan menjadikan Kursi ini makluk yang sangat besar dan luas. Dia yang menciptakan langit, menciptakan *Lau<u>h</u> Ma<u>h</u>fuzh* dan *al-Qalam al-A'lâ* (Pena yang sangat besar). Dia Allah yang memerintah *al-Qalam* tersebut untuk menulis dengan sendirinya, sesuai ilmu Allah, tentang segala apa yang terjadi pada makhluk hingga datang hari kiamat dan hari pertanggungjawaban. Dia Allah yang menciptakan seluruh alam tanpa ada contoh sebelumnya".

Perhatikan pada bagian akhir tulisannya di atas; "Dia Allah yang menciptakan seluruh alam tanpa ada contoh sebelumnya", kalimat ini jelas memberikan indikasi kepada dua berikut. Pertama: Bahwa segala sesuatu adalah ciptaan Allah. Segala sesuatu tersebut diciptakan oleh Allah dari tidak ada menjadi ada. Kedua: Kalimat di atas sebagai pengingkaran terhadap akidah *<u>h</u>ulûl* atau *wa<u>h</u>dah al-wujûd*. Sebab bila Allah menyatu dengan manusia atau menyatu

---

[283] *Ibid*, h. 13

dengan alam, berarti Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya yang notabene adalah seuatu yang baharu dan memiliki permulaan. Sementara adanya Allah tanpa permulaan dan tanpa penghabisan. Artinya jelas tidak logis bila *al-Qadîm* bersatu dengan yang *al-H̲âdits*.

Simak pula dalam lanjutan tulisan beliau:

خَلَقَ الْكُلَّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَيْهِ وَلاَ مُوْجِبٍ أَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَيْهِ[284].

"Dia Allah Pencipta segala sesuatu dengan tanpa membutuhkan kepadanya, dan tidak ada suatu apapun yang mewajibkan penciptaan tersebut-Nya".

Selanjutnya dalam menjelaskan beberapa sifat Dzat Allah, tulisan Ibn Arabi risalah ini cukup representatif. Dengan tanpa pembahasan yang panjang, tulisan-tulisan beliau cukup mewakili pembicaraan kitab-kitab yang melebar dalam masalah yang sama. Dalam pembahasan sifat ilmu Allah misalkan, beliau menulis hanya kurang dari sepuluh baris saja. Simak tulisan beliau:

أَحَاطَ بِكُلِّ شَىءٍ عِلْمًا وَأَحْصَى كُلَّ شَىءٍ عَدَدًا، يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى، يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُوْرِ، كَيْفَ لاَ يَعْلَمُ شَيْئًا هُوَ خَلَقَهُ، أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْر، عَلِمَ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ وُجُوْدِهَا، ثمّ أَوْجَدَهَا عَلَى حَدِّ مَا عَلِمَهَا، فَلَمْ يَزَلْ عَالِمًا بالأَشْيَاء، لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ عِلْمٌ عِنْدَ تَجَدُّدِ الأَشْيَاء، بِعِلْمِهِ أَتْقَنَ الأَشْيَاءَ وَأَحْكَمَهَا، وَبِهِ حَكَمَ عَلَيْهَا مَنْ

[284] *Ibid*, h. 14

شَاءَ وَحَكَمَهَا، عَلِمَ الْكُلِّيّاتِ عَلَى الإطْلاَقِ، كَمَا عَلِمَ الْجُزِئِيّاتِ بإجْمَاعِ أَهْلِ النّظَرِ الصّحِيْحِ واتّفَاق[285].

"Dia Allah ilmu-Nya meliputi dan merinci hitungan segala sesuatu. Dia mengetahui rahasiah dan yang tersembunyi. Dia mengetahui segala sesuatu yang menipu mata dan sesuatu yang disembunyikan hati. Bagaimana mungkin Dia tidak mengetahui sesuatu yang merupakan makhluk-Nya, bukankah Dia Pencipta yang Maha mengetahui, yang tidak dapat diraih segala pikiran dan khayalan, dan yang maha mengetahui segala sesuatu secara rinci? Dia mengetahui segala sesuatu sebelum segala sesuatu tersebut ada, kemudian Ia menciptakan segala sesuatu tersebut sesuai dengan ilmu-Nya. Dia mengetauhi segala sesuatu dengan ilmu-Nya yang azali. Dia mengetahui sesuatu bukan setelah kejadiansesuatu tersebut. Dengan ilmu-Nya Dia mengetahui dan merinci segala sesuatu, dan dengan ilmu-Nya pula Ia menghukumi terhadap sesuatu tersebut dari apa yang Ia kehendakinya. Dia mengetahui secara mutlak segala sesuatu yang global, sebagaimana Ia mengetahui segala sesuatu yang rinci dengan kesepakatan para ulama yang berpendapat benar".

Demikian pula dalam pembahasan sifat iradah, Ibn Arabi tidak menuangkannya dalam bahasan yang panjang. Kesimpulannya seperti dogma mayorits umat Islam, baik dari kalangan Salaf maupun Khalaf, bahwa segala sesuatu terjadi dengan

[285] *Ibid*, h. 14-15

kehendak dan ketentuan Allah. Termasuk dalam hal ini segala bentuk ketaatan dan kemaksiatan, keimanan dan kekufuran, kesehatan dan kesakitan, kehidupan dan kematian, kerugian dan keberuntungan, gerak dan diam, keinginan dan keengganan, siang dan malam, lurus dan bengkok, panjang dan pendek, dan lain sebagainya. Dalam pada ini Ibn Arabi menyebutkan cukup banyak contoh dari segala sesuatu yang berpasang-pasangan.

Walaupun tidak secara terang untuk membantah faham Mu'tazilah, namun pembahasan Ibn Arabi tentang sifat *Irâdah* ini secara eksplisit menyerang faham mereka. Kesepakan mayoritas ulama Ahlussunnah bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan Allah dan ketentuan-Nya, dogma inilah yang hendak kembali ditegaskan oleh Ibn Arabi dalam risalahnya ini. Paham Mu'tazilah yang menyatakan bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan manusia itu sendiri sudah cukup mendapat serangan yang cukup keras dari semenjak awal priode Salaf. Bahkan faham semacam ini di masa sahabat sudah dimusihi dan diperangi, walau saat itu bukan dengan nama Mu'tazilah, tapi dengan nama Qadariyah. Dari kalangan sahabat yang berada di barisan depan dalam memerangi faham Qadariyah tersebut seperti Ali ibn Abi Thalib, Abdullah ibn 'Abbas, Abdullah ibn Umar dan lainnya. Bahkan secara khusus, Imam al-Bukhari salah seorang ulama Salaf terkemuka menulis sebuah karya dengan judul *Khalq Af'âl al-'Ibâd* sebagai bantahan terhadap kaum Qadariyah atau Mu'tazilah yang mengatakan bahwa perbuatan manusia ciptaan manusia itu sendiri.[286]

---

[286] Sahabat Abdullah ibn 'Abbas berkata: "Pernyataan Qadariyah adalah kekufuran". Sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata kepada seorang yang berfaham Qadariyah: "Jika engkau kembali kepada faham ini maka akan saya penggal lehermu". Termasuk yang memerangi faham Qadariyah ini al-Hasan ibn Ali ibn

Demikian pula dalam pembahasan sifat *Sama', Bashar, Qudrah* dan *Kalâm*. Ibn Arabi seakan hanya hendak bersaksi dengan sifat-sifat ketuhanan tersebut. Secara teologis pembahasan tersebut cukup pendek, bahkan mungkin sangat pendek bagi sebuah argumen rasional jika di banding dengan penjabaran para ulama' mutakallimin. Sekali lagi, beliau menulis penjelasan sifat-sifat Allah tersebut mungkin hanya sebagai kesaksian dan ikrar semata dengan keyakinan yang ia peluk, sebagaimana hal ini tersirat pada permulaan tulisan risalahnya ini. Secara garis besar penjelasan beliau dapat dikatakan sama dengan dogma-dogma mayoritas ulama Salaf maupun Khalaf. Dengan demikian penisbatan akidah *wahdah al-wujûd*, *hulûl* atau *ittihâd* kepada Ibn Arabi, bahkan dengan mengatakan bahwa Ibn Arabi pembawa bendera akidah-akidah tersebut adalah kedustaan belaka. Dan salah satu karya beliau ini sangat jelas, bahkan merupakan kesaksian dan ikrar beliau sendiri bahwa keyakinan yang ia peluk adalah keyakinan mayoritas umat Islam; *al-Sawâd al-A'zham al-Firqah al-Nâjiah*.

---

Abi Thalib, Abdullah ibn al-Mubarak, al-Hasan al-Bashri, Khalifah Umar ibn Abdil 'Aziz dan lainnya.

Syaikh al-Zahid al-Shaffâr, salah seorang ulama terkemuka dalam madzhab Hanafi, berkata: "Wajib mengkafirkan seorang Qadariyah yang berkeyakinan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri, atau yang berpendapat bahwa Allah tidak menghendaki kejadian keburukan". Di antara ulama madzhab Syafi'i yang menyatakan kekufuran keyakinan Qadariyah; al-Baihaqi, al-Bulqini, al-Mutawalli, Imâm al-Haramain dan lainnya. Dari madzhab Maliki; Syist ibn Ibrâhin, al-Tilmisâni, Abu Bakr ibn al-'Arabi dan lainnya. Lebih luas lihat Abdullah al-Harari dalam *Sharîh al-Bayân Fi ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'an*, cet. Dar al-Masyari, Bairut, juz. 1, h. 31-63. Al-Imam Muhammad Murtadla al-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqin Bi Syarh Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, berkata: "Para ulama di seberang sungai Jaihun *(Mâ Warâ' al-Nahr)* tidak pernah berhenti dari mengkafirkan golongan Mu'tazilah". Lihat kitab juz 2, h. 132.

**2. Iman kepada Rasulullah; Muhammad *(Shallâllah 'Alaihi Wa Sallam)***

Bagian kedua dari kandungan risalah *Aqîdah Ahl al-Islâm* di atas adalah pengakuan dan ikrar serta kesaksian Ibn Arabi tentang kenabian dan kerasulan Muhammad. Sebelum masuk kepada bahasan ini, lagi-lagi Ibn Arabi mengulang pernyataan kesaksiannya. Perhatikan tulisan beliau berikut:

وَكَمَا أَشْهَدْتُ اللهَ تَعَالَى وَمَلائِكَتَهُ وَجَمِيْعَ الْخَلْقِ وَإِيَّاكُمْ عَلَى نَفْسِيْ بِتَوْحِيْدِهِ، فَكَذَلِكَ أُشْهِدُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَمَلائِكَتَهُ وَإِيَّاكُمْ عَلَى نَفْسِيْ بالإِيْمَانِ بِمَنِ اصْطَفَاهُ وَاخْتَارَهُ وَاجْتَبَاهُ...[287]

"Sebagaimana aku bersaksi kepada Allah, kepada para malaikat, kepada para makhluk-Nya dan kepada kalian atas diriku dengan keesaan Allah, demikian pula aku bersaksi kepada-Nya, para malaikat-nya, dan kepada kalian atas diriku dengan keimanan kepada orang yang Ia pilih dan Ia sucikan…".

Dalam kesaksian dan ikrar pada bagian kedua ini, Ibn Arabi menulisnya dengan sangat ringkas. Dibanding tulisan kesaksian dan ikrarnya dalam mentauhidkan Allah, bagian kedua ini mungkin hanya sekedar seperempat bagiannya saja. Dalam bersaksi dengan kerasulan dan kenabian Muhammad, Ibn Arabi terlihat normatif dan dogmatis, tidak banyak kata-kata ungkapan. Bahkan kalimat-

[287] Lihat *'Akidah Ahl al-Islâm*, h. 25

kalimat yang digunakannya adalah kaimat-kalimat yang umum dipakai para ulama.

Secara garis besar ikrar keimanan dan kesaksian beliau dalam kenabian dan kerasulan Muhammad terkait dalam masalah dua poin saja. Pertama; terkait dengan kepribadian dan sifat-sifat nabi Muhammad. Kedua; terkait dengan berita-berita yang dibawa oleh nabi Muhammad itu sendiri. Hanya saja pada poin kedua, Ibn Arabi beberapa contoh berita yang dibawa oleh nabi Muhammad yang wajib diimani. Seperti beriman kepada soal dua malaikat Munkar dan Nakir, nikmat kubur, adzab kubur, hari dibangkitkan seluruh jasad yang telah mati, telaga (*Haudl*), *Shirâth* (jembatan yang terbentang di atas neraka Jahannam), surga, neraka, syafa'at dan lainnya.

Penyebutan Ibn Arabi terhadap beberapa contoh berita yang dibawa Rasulullah yang wajib diimani, sekali lagi seakan memberikan indikasi bahwa beliau hendak membebaskan diri dari beberapa *firqah* yang menyalahinya. Masalah syafa'at, misalkan, dengan tegas beliau sebutkan seakan untuk membebaskan diri dari kaum Mu'tazilah yang mengingkarinya. Atau tentang para pelaku dosa besar dari kaum mukminin misalkan, secara tegas beliau nyatakan bahwa mereka memiliki dua kemungkinan; kemungkinan pertama masuk ke neraka karena dosa-dosa besar mereka, atau kemungkinan kedua yaitu langsung dimasukan ke surga karena diampuni oleh Allah tanpa terlebih dahulu harus masuk neraka.

Artinya mereka berada di bawah *masyî'ah* Allah. Sementara mereka yang masuk ke neraka tidak akan kekal di dalamnya. Orang-orang mukmin pelaku dosa besar tersebut akan dikeluarkan dari neraka dengan syafa'at para malaikat, syafa'at para nabi dan

syafa'at orang-orang yang saleh. Doktrin ini jelas berbeda dengan faham mu'tazilah yang menyatakan *al-Manzilah Bain al-Manzilatain*.

Tentang kekekalan surga dan neraka dan kekekalan penduduk keduanya secara jelas beliau sebutkan pula. Ini sekaligus sebagai bantahan beliau terhadap beberapa pendapat kaum filosof yang menyatakan bahwa surga dan neraka akan punah.

Secara umum risalah *'Aqîdah Ahl al-Islâm* ini adalah keyakinan yang kebenarannya telah disepakati oleh mayoritas orang Islam. Keyakinan inilah yang kenal dengan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Artinya secara jelas dari risalah ini dapat kita lihat bahwa Ibn Arabi adalah seorang sunni tulen yang berpegang teguh dengan ajaran Rasulullah dan para sahabatnya.

Di bagian akhir dari tulisannya, Ibn Arabi mengatakan:

فَهَذِهِ شَهَادَتِي عَلَى نَفْسِيْ أَمَانَةٌ عِنْدَ كُلِّ مَنْ وَصَلَتْ إِلَيْهِ يُؤَدِّيْهَا إِذَا سُئِلَهَا حَيْثُمَا كَانَ نَفَعَنَا اللهُ وَإِيّاكُمْ بِهَذَا الإِيْمَانِ وَثَبَّتَنَا عَلَيْهِ عِنْدَ الانْتِقَالِ إِلَى الدَّارِ الْحَيَوَانِ وَأَحَلَّنَا دَارَ الْكَرَامَةِ وَالرِّضْوَانِ...[288]

"Inilah kesaksianku atas diriku, ia merupakan amanat bagi siapa saja yang mengetahuinya untuk menyampaikannya jika ia ditanya di manapun ia berada. Semoga Allah memberikan manfaat kepada kami dan kepada kalian dengan keimanan ini, dan -semoga Allah- menetapkan kita di atasnya saat kita pindah kepada kehidupan yang kekal, dan -semoga Allah- menempatkan kita di rumah kemuliaan dan keridlaan".

---

[288] *Ibid*. h. 27-28

**d. *Al-Anwâr Fimâ Yumnah Shâhib al-Khalwah Min Asrâr***

Sesuai dengan namanya, karya Ibn Arabi ini membahas tentang hasil yang akan didapatkan oleh seorang yang melakukan *khalwah*. Sekaligus membahas tentang tatacara masuk ke dalam medan *khlawah* itu sendiri. Menyangkut persiapan-persiapan *khalwah*, kedisiplinan saat di dalam *khalwah*, hingga pakaian, makanan dan minuman yang selayaknya dipersiapkan oleh seorang *sâlik*. Dan kemudian pada puncaknya penjelasan tentang keharusan akhlak bagi seorang yang telah *wushul*. Karya Ibn Arabi ini tampaknya merupakan jawaban bagi permintaan sebagian muridnya tentang tatacara *khalwah*. Ini tersurat langsung dalam pembukaannya "*Ajabtu Su'âlak Ayyuhal Walyy al-Karîm…*"[289]. Pada bagian akhir dari risalah ini Ibn Arabi menyatakan sendiri bahwa risalah ini ditulis pada tahun 602 hijriah.[290]

Karya Ibn Arabi ini bukan termasuk kitab yang besar dengan banyak halaman, ia lebih cocok untuk disebut risalah. Yang penulis jadikan rujukan adalah cetakan 'Alam al-Fikr, cetakan pertama, di-*tashîh* oleh Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, hanya dalam tiga puluh enam halaman. Risalah Ibn Arabi ini dikutip juga oleh Sayyid Muhammad Haqqî al-Nazili dalam kitab *Khazînah al-Asrâr*. Kitab terakhir disebut adalah kitab yang cukup populer di kalangan pondok pesantren di Indonesia, terutama pondok pesantren klasik. Hanya saja dalam *Khazînah al-Asrâr* karya Ibn Arabi di atas dengan judul *Bâb al-Tadbîrât al-Ilâhiyyah Fi Ishlâh al-Mamlakah al-Insâniyah*[291].

---

[289] Lihat Ibn Arabi, *Al-Anwâr Fimâ Yumnah Shâhib al-Khalwah Min Asrâr*; Cairo; Maktabah 'Alam al-Fikr, cet I, 1407 H-1986 M, h. 9

[290] *Ibid*. h. 36

[291] Pentashih kitab (Abd ar-Rahman Hasan Mahmud) yang dijadikan referensi penulis bahkan dihinggapi keraguan, manakah yang benar diantara kedua nama judul kitab Ibn Arabi tersebut. Setelah merujuk ke *Kasyf al-Zhanun*

Di antara bagian depan dari tulisan Ibn Arabi dalam risalahnya ini adalah pembahasan bahwa tatacara suluk sangat kondisional. Suluk tidak mengabaikan kondisi fisik dan rohani seseorang, sebab perbedaan tatacara suluk di antara para *sâlikîn* tergantung kepada kesiapan-kesiapan rohani dan jasmani tersebut. Simak pernyataan beliau:

اعْلَمْ أيّهَا الأَخ الْكَرِيْمُ أنّ الطُّرُقَ شَتَّى، وَطَرِيْقُ الْحَقِّ مُفْرَدَةٌ، وَالسّالِكِيْنَ طَرِيْقَ الْحَقِّ أفْرَاد. وَمَعَ أنّ طَرِيْقَ الْحَقّ وَاحِدَةٌ فَإنّهُ تَخْتَلِفُ وُجُوْهُهُ باخْتِلاَفِ أحْوَالِ سَالِكِيْهِ مِنِ اعْتِدَالِ الْمِزَاجِ وَانْحِرَافِهِ، وَمُلاَزَمَةِ الْبَاعِثِ وَمُغَابَتِهِ، وَقُوَّةِ رُوْحَانِيّتِهِ وَضَعْفِهَا، وَاسْتِقَامَةِ هِمّتِهِ وَمَيْلِهَا، وَصِحّةِ تَوَجُّهِهِ وَسَقَمِهِ...[292]

"Ketahuilah wahai saudaraku yang mulia bahwa jalan; tatacara itu sangat banyak, dan jalan haq itu satu, dan orang-orang yang sâlik pada jalan haq tersebut sangat banyak. Sekalipun jalan haq itu satu, namun arah-arahnya berbeda-beda dengan perbedaan [kondisi] para sâlik itu sendiri.

---

karya Haji Khalifah, judul *Al-Anwâr Fimâ Yumnah Shâhib al-Khalwah Min Asrâr* adalah nama yang benar bagi risalah ini. Sementara judul *Bâb al-Tadbîrât al-Ilâhiyyah Fi Ishlâh al-Mamlakah al-Insâniyah* adalah nama dari karya Ibn Arabi lainnya. Karena dalam pembukaan kitab *Bâb al-Tadbîrât al-Ilâhiyyah* adalah; *"al-Hamdulillâh al-Ladzi Istakhraj al-Insân…"*. Sementara pembukaan dalam kitab *al-Anwâr*; *"al-Hamdulillâh Wâhib al-'Aql Wa Mubdi'ih…"*. Dan pembukaan kitab yang terakhir sesuai dengan manuskrip yang dijadikan rujukan pentshih kitab ini. Yaitu manuskrip dari tangan Sayyid al-Mullâ Ilyâs, yang telah ia salin dengan tangannya sendiri dari manuskrip lainnya yang telah dibacakan kepada Ibn Arabi. Lihat mukaddimah *al-Anwâr*, h. 5-7

[292] *Ibid*. h. 10

> Terkait dengan lurus atau tidaknya tabiat seseorang, sabar atau tidaknya dalam menghadapi tantangan, kekuatan atau kelemahan rohaninya, konsisten atau nonkonsistennya kemauan, kebenaran atau kerusakan niatnya…".

Kemudian sebelum jauh masuk dalam pembahasan *khlawah*, Ibn Arabi menuliskan hal yang merupakan bekal utama yang harus dimiliki oleh seorang *sâlik* sebelum masuk dalam suluknya. Yaitu ilmu pokok-pokok agama (*'Ilm al-Dîn al-Dlaruri*) yang terkait dengan berbagai tatacara melakukan amal ibadah yang benar dalam tinjauan syari'ah. Perhatikan tulisan beliau berikut ini:

فَأَوّلُ مَا يَجِبُ عَلَيْكَ طَلَبُ الْعِلْمِ الّذِيْ تُقَوّمُ بِهِ طَهَارَتَكَ وَصَلاَتَكَ وَصِيَامَكَ وَتَقْوَاكَ، وَمَا يُفْرَضُ عَلَيْكَ طَلَبُهُ خَاصّة، لاَ تَزِيْدُ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ أَوّلُ بَابِ السُّلُوْكِ ثُمَّ الْعَمَلُ[293]

> "Pertama-tama yang wajib atasmu adalah mempelajari ilmu agama [pokok], yang kepadanya didasarkan kebenaran tatacara bersucimu, shalatmu, puasamu dan ketakwaanmu. Secara khusus segala sesuatu yang wajib kamu pelajari; tidak lebih dari itu, dan inilah awal bagi pintu suluk, kemudian setelah itu mengamalkan ilmu-ilmu tersebut".

---

[293] *Ibid*. h. 15. Hal ini pula sebelumnya yang telah ditulis oleh al-Qusyairi dalam risalah tasawufnya *ar-Risâlah al-Qusiriyyah*. Beliau mengatakan seseorang yang masuk dalam medan *'uzlah* dengan tanpa bekal ilmu-ilmu syari'at akan sangat mudah disesatkan oleh setan. Lihat *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h.102

Apa yang ditulis Ibn Arabi ini secara tidak langsung merupakan bantahan terhadap sebagaian sufi gadungan yang mengatakan tidak perlu belajar ilmu syari'at; mereka yang mengatakan "Kami ahli bathin dan mereka [ulama syari'ah] ahli zhahir". Sebagian dari kelompok sufi semacam ini terkadang mengambil dalil dengan disalahpahami dari firman Allah: (*Dan bertakwalah kalian, maka Allah akan mengajari kalian*) QS. Al-Baqarah: 282. Terkadang sebagian mereka mendasarkannya kepada kisah Nabi Musa dan nabi Khadlir. Kesimpulan mereka bahwa yang diperintahkan pertama-tama sesuai kandungan ayat ini adalah bertakwa, tidak diharuskan belajar ilmu-ilmu syari'at. menurut mereka dengan bertakwa itulah seseorang akan mendapatkan ilmu-ilmu yang disebut dengan *al-'Ilm al-Ladunni*.

Pemahaman sebagian pengaku sufi semacam ini jelas bertentangan dengan ajaran Rasulullah. Sebab seorang wali Allah sampai kepada derajat apapun yang ia raih adalah dihasilkan karena konsistensinya dalam memegang teguh ajaran Rasulullah. Dan ajaran-ajaran Rasulullah tersebut hanya diperoleh dengan belajar kepada para ahlinya, yang dalam hal ini para ulama. Karena itu kita dapati banyak teks-teks syari'ah yang memerintahkan untuk mencari ilmu, baik dari ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits nabi. Kemudian nilai ketakwaan yang menjadi citra sejati dalam diri seorang muslim hanya dapat diraih dengan mengetahui ilmu-ilmu syari'at dan mengamalkannya. Seorang yang tidak mengetahui tatacara shalat yang benar, atau bahkan tidak shalat, tidak puasa atau amal ibadah wajib lainnya, maka orang tersebut tidak akan sampai kepada derajat takwa, sekalipun ia banyak melakukan dzikir dalam komunitas-komunitas tarekat.

Adapun yang dimaksud dari firman Allah dalam QS. Al-Baqarah: 282 di atas adalah perintah untuk selalu bertakwa dengan melakukan segala hal yang diwajibkan dan manjauhi hal-hal yang diharamkan dalam syari'at. Tentunya hal ini secara praktis hanya dapat terlaksana apa bila seseorang benar-benar telah mengetahui segala hal yang terkait dengan hukum-hukum syari'at itu sendiri. Dan pengetahuan-pengetahuan syari'at hanya dapat diraih dengan belajar. Barulah setelah mengetahui ilmu-ilmu syari'at dan konsisten dalam mengamalkannya ia akan mendapat citra sejati dalam derajat takwa. Pada puncaknya ia akan mendapat derajat kewalian, dan ia akan diberi oleh Allah beberapa ilmu *wahbi* yang dihasilkan tanpa lewat belajar (*Gair Muktasab*). Inilah yang disebut dengan *al-'Ilm al-Ladunni*. Ilmu yang disebut terakhir ini sama sekali tidak terkait dengan ilmu pokok-pokok agama, seperti ilmu tatacara shalat, puasa dan lainnya. *Al-'Ilm al-ladunni* dicontohkan para ulama seperti ilmu tentang takwil-takwil mimpi, sebagaimana yang dianugerahkan oleh Allah kepada Imam Ibn Sirin yang beliau tuangkan dalam karyanya *Tafsîr al-A<u>h</u>lâm*. Dalam pada ini Rasulullah bersabda:

مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (رَوَاهُ أبُو نُعَيْمٍ )

> "Siapa yang beramal dengan apa yang ia telah ketahui [dari ilmu-ilmu pokok agama] maka Allah akan menganugerahkan kepadanya ilmu yang belum ia ketahui". (HR. Abu Nu'aim dalam *<u>H</u>ilyah al-Auliyâ'*).

Setelah membahas urgensi ilmu-ilmu pokok agama, Ibn Arabi membahas tentang definisi *khalwah*. *Khalwah* menurut beliau

identik dengan *'uzlah*. Dan karenanya seseorang yang hendak melaksanakan *khlawah* ia harus melakukan *'uzlah*. Ibn Arabi menulis:

فَلاَ بُدَّ لَكَ مِنَ الْعُزْلَةِ عَنِ النّاسِ وَإِيثَارِ الْخَلْوَةِ عَلَى الْمَلإِ، فَإِنّهُ عَلَى قَدْرِ بُعْدِكَ عَنِ الْخَلْقِ يَكُوْنُ قُرْبكَ عَنِ الْحَقِّ [294]

"Maka sehaurusnya bagimu melakukan *'uzlah* dari manusia, mementingkan khlawah dari orang-orang banyak, karena seukuran jauhmu dari makhluk maka seukuran itu pula dekatmu dengan Sang Khaliq".

Kemudian definisi *'uzlah* tidak seperti yang difahami oleh sebagian orang dengan menghindar sama sekali dari kehidupan manusia. Ibn Arabi mendifinisikan *'uzlah* dari manusia sebagai berikut:

فَإِذَا اعْتَزَلْتَ عَنِ الْخَلْقِ فَاحْذَرْ مِنْ قَصْدِهِمْ إِلَيْكَ وَإِقْبَالِهِمْ عَلَيْكَ، فَإِنّهُ مَنِ اعْتَزَلَ عَنِ النّاسِ لَمْ يَفْتَحْ بَابَهُ لِقَصْدِ النّاسِ إِلَيْهِ فَإِنّ الْمُرَادَ مِنَ الْعُزْلَةِ تَرْكُ النّاسِ وَمُعَاشَرَتِهِمْ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْ تَرْكِ النّاسِ تَرْكُ صَوَرِهِمْ، وَإِنّمَا الْمُرَادُ أَنْ لاَ يَكُوْنَ قَلْبُكَ وَلاَ أُذُنُكَ وِعَاءًا لِمَا يَأْتُوْنَ بِهِ مِنْ فُضُوْلِ الْكَلاَمِ[295]

"Jika engkau 'uzlah dari pada makhluk maka hidarilah dari tujuan datang dan menghadapnya mereka kepadamu. Karena sesungguhnya seorang yang *'uzlah* dari manusia tidak

---

[294] *Ibid*.
[295] *Ibid*. 16-17

> membukakan pintu dari tujuan manusia kepadanya, karena yang dimaksud dengan *'uzlah* adalah meninggalkan manusia dan pergaulan mereka. Dan bukanlah yang dimaksud dengan 'uzlah meninggalkan fisik-fisik manusia. Yang dimaksud *'uzlah* adalah jangan engkau jadikan Hatimu dan telingamu sebagai wadah bagi segala apa yang dibawa oleh orang lain dari kata-kata yang tidak bermanfaat".

Apa yang dinyatakan Ibn Arabi di atas murni merupakan doktrin ulama sufi pada umumnya. Bahkan jauh sebelum Ibn Arabi menuliskan definisi khalwah ini, al-Qusyairi dalam risalahnya telah membuat definisi yang sama. Bahkan dalam risalah ini disebutkan tokoh-tokoh sufi berikut pendapat mereka tentang definisi *khalwah* yang konotasi keseluruhannya hampir sama. Secara rohani jelas pengertian *khalwah* adalah menjadikan konsentrasi sepenuhnya hanya dalam beribadah kepada Allah. Namun secara fisik bukan berarti sama sekali harus menghindar dari kehidupan manusia dengan berdiam diri di puncak-puncak gunung, misalkan, atau di dalam gua-gua. Terlebih bila dilakukan dengan sama sekali tidak peduli terhadap *al-Amr Bi al-Ma'ruf* dan *al-Nahy 'An al-Munkar*, maka hal ini akan menjadikan bumerang dengan dirusaknya sendi-sendi ajaran Islam oleh tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab.

Di antara pernyataan penting yang ditulis Ibn Arabi terkait dengan masalah akidah dalam risalah ini adalah sebagai berikut:

وَلْيَكُنْ عَقْدُكَ عِنْدَ دُخُوْلِكَ إِلَى خَلْوَتِكَ أَنَّ اللهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ. [296]

---

[296] *Ibid*, h. 18

> "Dan hendaklah keyakinanmu ketika engkau masuk dalam *khalwah* bahwa Allah tidak ada yang menyerupai-Nya suatu apapun".

Pernyataan Ibn Arabi ini bukti yang sangat nyata bahwa beliau tidak seperti yang disangkakan sebagian orang sebagai pembawa akidah *ẖulûl* dan *ittiẖâd*. Kemudian di sekitar paruh kedua dari bagian risalah ini, Ibn Arabi lebih banyak menjelaskan tingkatan-tingkatan derajat orang-orang yang melakukan suluk. Penjelasan *maqâmât* dan *aẖwâl* yang akan dilewati oleh mereka, serta pembahasan corak-corak tarekat yang mereka gunakan sebagai jalan munuju puncaknya.

**e. *al-Khalwah al-Muthlaqah***

Risalah ini tidak terlalu panjang, setelah dibukukan hanya kurang lebih dari tiga puluh dua halaman sesuai yang dicetak oleh maktabah 'Alam al-Fikr, Cairo, Mesir. Risalah ini ditulis oleh Ibn Arabi sebagai jawaban atas permintaan sebagian muridnya, sebagaimana tertulis pada awal pembukaan risalah ini sendiri. Dari tema risalah terlihat seakan pembahasannya mirip dengan risalah *al-Anwâr Fimâ Yumnaẖ Shâẖib al-Khalwah min Asrâr*. Namun sebenarnya jauh berbeda, bila dalam *al-Anwâr* sentuhan tulisan beliau lebih kepada *maqâmât* dan *aẖwâl*, sementara dalam risalah *al-Khalwah al-Muthlaqah* ini lebih kepada tataran praktis dalam *khalwah* itu sendiri. Seperti pembahasan tentang sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang yang melakukan *khlawah*, macam-macam *khlawah*, bacaan-bacaan yang dipakai dalam *khalwah*, hingga sifat-sifat *riyâdlah* yang dilakukan sebelum masuk dan ketika berada di medan *khalwah*. Dua

perbedaan risalah ini juga tersirat dalam pernyataan Ibn Arabi sendiri, dalam risalah *al-Khalwah al-Muthlaqah* beliau menulis:

وَقَدْ ذَكَرْنَا صُوْرَةَ تَرْتِيْبِ الْفَتْحِ فِي رِسَالَةِ الْأَنْوَار فَلْيَنْظُرْ هُنَاكَ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى [297]

> "Dan kami telah sebutkan tingkatan seorang yang dikarunia *"fath"* dalam *risalah al-Anwar*, silahkan melihat disana *insya Allah*".

Ibn Arabi membagi risalah *al-Khalwah al-Muthlaqah* ini kepada beberapa sub judul. Sub Judul pertama dengan tema *Bâb Fim*â *Yanbaghi An Yakun 'Alaih Shâhib al-Khalwah*, membahasa tentang sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang yang hendak melakukan *khlawah*. Di antaranya tentu harus mengetahui ilmu-ilmu pokok agama (*'Ilm al-Dîn al-Dlaruri*), kemudian memiliki keyakinan yang kuat, konsisten dalam menjalankan syari'ah, dan berusaha memperbaiki diri dengan melakukan *riyâdlah* sebelum masuk ke dalam *khalwah* itu sendiri.[298]

Pada sub judul *Mathlab Fi Bayân Kaifiyyah al-Khalwah* penjelasan Ibn Arabi tentang tatacara *khalwah* lebih spesipik. Di antara yang beliau tulis hendaknya orang tersebut harus dalam keadaan suci, tidak membunuh binatang apapun, mempersiapkan pakaian suci dan bersih untuk salin pakaian yang telah kotor, memperbanyak diam dan hal-hal rinci lainnya. Masalah makanan dan pakaian sangat dianjurkan sesederhana mungkin, tidak

---

[297] Lihat Ibn Arabi, *al-Khalwah al-Muthlaqah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, Cairo: 'Alam al-Fikr, h. 28

[298] *Ibid*. h. 10

membawa kelebihan-kelebihan (*fadlalât*). Tidak berbaring untuk tidur kecuali apa bila dikalahkan rasa kantuk. Dalam dzikir berusaha untuk selalu istiqamah dengan mengucapkan *Ism Jâmi'*; Allah… Allah… . Tentunya yang menjadi puncak konsentrsi dalam *khalwah* ini adalah *tawajjuh* kepada Allah dengan mengharap keridlaan-Nya semata.[299]

Dalam risalah ini sifat-sifat seorang yang hendak melakukan *khlawah* benar-benar terperinci. Dalam masalah makanan, misalkan, tidak hanya penjelasan materi apa yang dimakan, tapi juga dibahas tatacaranya. Simak tulisan beliau berikut ini:

وَأَمّا صُوْرَةُ الْأَكْلِ فِي الرِّيَاضَةِ فِي أوّلِ الْعُزْلَةِ وَفِي الْخَلْوَةِ فَهُوَ أنْ تَأخُذَ اللّقْمَةَ وَتُسَمِّي اللهَ سُبْحَانَهُ عَلَيْهَا بِذلَّةٍ وَافْتِقَارٍوَخُضُوْعٍ وَخُشُوْعٍ، فَإذَا ألْقَيْتَهَا فِي فَمِكَ فَأَكْثِرْ مُضْغَهَا جَيّدًا، فَإِذَا ابْتَلَعْتَهَا فَاحْمِدِ اللهَ تَعَالَى الّذي سَوَّغَكَهَا حَمْدًا تَامًّا فِي حَالٍ بِحُضُوْرٍ وَمُرَاقَبَةٍ، وَتَرَبَّصْ حَتّى تَعْلَمَ أنّهَا قَدِ اسْتَقَرّتْ فِي فَمِ الْمَعِدَةِ، ثُمّ خُذْ بَعْدَ ذَلِكَ لُقْمَةً أخْرَى، تَفْعَلْ فِيْهَا مِثْلَ الأوّلَة، هَكَذَا حَتىّ تَنْتَهِيْ إلَى الْقَدْرِ الّذِي فيْهِ غِدَاؤُكَ، وَكَذَلِكَ شُرْبُكَ الْمَاءَ مَصًّا وَتَقْطَعُ مِنْ نَفَسِكَ مِرَارًا[300] .

"Adapun gambaran tatacara makan dalam *riyâdlah* pada permulaan *'uzlah* dan di dalam khalwah adalah sebagai berikut; engkau mengambil satu suapan sambil menyebut nama Allah dengan segala kehinaan dan kerendahan diri, dengan tunduk dan khusyu, setelah engkau letakan pada

[299] *Ibid*. h. 18
[300] *Ibid*. h. 24

mulutmu maka kunyahlah sebaik mungkin. Dan setelah engkau menelannya bacalah *hamdalah*; memuji Allah yang telah menjadikan makanan tersebut bermanfaat bagimu. Bacalah *hamdalah* dengan sempurna dalam keadaan hati terjaga dan selalu mengingat Allah. Tunggu beberapa saat hingga engkau tahu bahwa makanan tersebut benar-benar telah berada di dalam perutmu. Setelah itu ambil suapan berikutnya, dan kerjakan seperti suapan pertama. Seterusnya demikian hingga engkau selesai seukuran yang engkau butuhkan untuk makanmu, demikian pula saat minum air, engkau lakukan dengan menyedotnya, kemudian engkau lepaskan beberapa kali dari nafasmu".

Dalam risalah ini Ibn Arabi juga menjelaskan secara detail sifat-sifat rumah yang layak untuk digunakan untuk melakukan *khalwah*. Dan pada bagaian akhir beliau menyebutkan beberapa macam corak *khlawah* berikut bacaan dzikir dan sifat-sifatnya. Di antaranya *Khalwah al-Hudhud, al-Khalwah al-Shamadâniyyah* dan *khalwah-khlawah* lainnya. Selain dalam *khalwah-khalwah* di atas, Ibn Arabi tidak mengharuskan bacaan-bacaan dzikir tertentu, menurut beliau bacaan apapun dalam dzikir yang menyebut nama-nama Allah adalah baik.

Dari kajian terhadap risalah ini, kita tidak sedikitpun mendapatkan sesuatu yang menyalahi syari'ah. *'Uzlah* dan *khalwah* adalah teladan yang dibiasakan oleh Rasulullah  di masa hidupnya. Jabal Nur yang sedemikian terjal telah berpuluh-puluh kali dinaiki kaki Rasulullah yang mulia hanya untuk mendatangi gua Hira dan berkhalwah di sana. Apa yang ditulis Ibn Arabi tentang *khalwah* ini

adalah murni tuntunan syari'at. Dalam tatacara minum, misalkan apa yang ditulis beliau adalah tuntunan hadits Rasulullah:

مَصُّوا الْمَاءَ مَصًّا، وَلاَ تَعُبّوْهُ عَبًّا (رَوَاه البيْهَقي)[301] .

"Hisaplah atau sedotlah air dengan beberapa kali sedotan, dan janganlah kalian tenggak dengan satu kali tenggakan". (HR al-Baihaqi).

**f. *Kunhu Mâ Lâ Budd Li al-Murîd Minhu***

Risalah ini, sesuai dengan namanya *"Kunhu Mâ Lâ Budd Li al-Murîd Minhu"*, memuat bahasan pokok tentang hal-hal yang harus dijadikan bekal oleh seorang yang melakukan suluk atau seorang murid. Juga disinggung pentingnya seorang murid berada di bawah bimbingan seorang mursyid. Keberadaan mursyid bagi seorang murid di antaranya untuk menunjukkan "jalan", "mencari jalan cepat", atau untuk menghindari "jalan sesat" yang mungkin datang dari gangguan luar maupun dari dalam diri sendiri. Karenanya seorang mursyid memiliki tugas atas murid untuk menyampaikan hukum-hukum syari'at secara praktis; halal, haram, mubah dan seterusnya. Dengan demikian di antara ketentuan seorang mursyid adalah harus benar-benar seorang yang ahli dalam bidang fiqih atau ilmu-ilmu syari'ah. Seorang mursyid yang tidak mengetahui hukum-hukum Islam tidak akan pernah membawa kebaikan sedikitpun. Sebaliknya ia akan membawa bencana dan kerugian besar, baik di dunia maupun di akhirat.

Ibarat seorang mursyid, risalah Ibn Arabi ini terlihat hendak "meluruskan" segala niat yang telah dimiliki oleh setiap murid

[301] Lihat al-Baihaqi, *Syu'ab al-Iman*

dalam perjalanannya. Kemudian lewat risalah ini, Ibn Arabi hendak membekali setiap orang murid dengan perkara-perkara yang wajib dibawa dalam perjalanan mereka. Karena itu, dalam risalah ini kita akan dapati banyak ungkapan dari Ibn Arabi dalam bentuk yang mendoktrin. Terutama dalam menegaskan keharusan berpegang teguh memegang akidah tauhid dan ajaran-ajaran Allah dan rasul-Nya. Dalam setiap poin beliau selalu memulainya dengan ungkapan: *“Wa lâ Budd Li al-Murîd…”.*

Kandungan risalah ini termasuk salah satu bukti kuat bahwa Ibn Arabi adalah seorang sufi besar yang memegang teguh akidah *tanzîh*, tidak menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Dengan demikian risalah ini termasuk bantahan atas klaim yang menyatakan bahwa beliau penganut akidah *h̲ulûl* dan *wah̲dah al-wujûd*.

Sinopsis risalah Ibn Arabi ini, penulis sadurkan dari terbitan ‘Alam al-Fikr, Cairo Mesir, Cet. Pertama, tahun 1407-1408 H-1987 M. Di-*tah̲qîq* oleh Abd ar-Rahman Hasan Muhmud. Risalah ini, dengan hanya sekitar 32 halaman setelah dibukukan dengan beberapa catatan kaki dan catatan tambahan dari *muh̲aqqiq*-nya, cukup representatif dalam mengungkapkan “jalan dan bekal-bekal” yang harus dipersiapkan oleh seorang murid.

Risalah ini ditulis Ibn Arabi sebagai jawaban dari permintaan beberapa orang muridnya. Hal ini sebagaimana terungkap pada awal tulisan beliau yang mengatakan: “Engkau telah meminta, wahai murid, tentang penjelasan perkara inti yang harus dimiliki seorang murid, maka aku jawab dalam lembaran-lembaran ini…”[302].

---

[302] Ibn Arabi, *Kunhu Mâ Lâ Budd Li al-Murîd Minhu*, h. 7

Hal pokok yang pertama kali diungkapkan Ibn Arabi dalam risalah ini, setelah pembukaan dan pentingnya memegang teguh keimanan, adalah penjelasan urgensi tauhid. Simak tulisan beliau berikut:

ثُمَّ يَجِبُ عَلَيْكَ أيّهَا الْمُرِيْدُ تَوْحِيْدُ خَالِقِكَ وَتَنْزِيْهُهُ عَمَّا لاَ يَجُوْزُ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فَأَمَّا تَوْحِيْدُهُ فَلَوْ ثَمَّ إِلَهٌ ثَانٍ لَامْتَنَعَ وُقُوْعُ الْفِعْلِ مِنَ الإِلَهَيْنِ وُجُوْدًا وَتَقْدِيْرًا وَفَسَدَ النّظَامُ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إِلاّ اللهُ لَفَسَدَتَا (الأنبياء: 22)[303]

"Kemudian wajib atasmu wahai murid untuk mentauhidkan Penciptamu, mensucikan-Nya dari segala sesuatu yang tidak layak bagi-Nya. Adapun pengertian mentauhidkan Allah, karena bila terdapat dua tuhan bersama Allah, maka akan tercegah terjadinya suatu perbuatan dari dua tuhan tersebut, karena akan ada perbedaan kehendak -antara keduanya-, baik dalam ada atau tidak adanya perbuatan tersebut. Dan bila demikian maka akan hancur segala tata tertib. Karena itu firman Allah: Jika pada keduanya (langit dan bumi) terdapat banyak tuhan selain Allah maka keduanya benar-benar akan rusak. (QS al-Anbiya: 22)".

Masih dalam bahasan urgensi tauhid, pada bagian lain Ibn Arabi menyebutkan:

[303] *Ibid*.

وَأَمَّا تَنْزِيْهُهُ فَهُوَ آكَدُ عَلَيْكَ مِنْ أَجْلِ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُجَسِّمَةِ الظَّاهِرِيْنَ فِي هَذَا الزَّمَانِ، فَاعْقِدْ عَلَى قَولِه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ)، وَحَسْبُكَ هَذَا، فَكُلُّ وَصْفٍ يُنَاقِضُ هَذِهِ الآيَةَ مَرْدُوْدٌ، وَلاَ تَزِدْ وَلاَ تَبْرَحْ مِنْ هَذَا الْمَوْطِنِ.[304]

"Adapun tentang mensucikan Allah dari menyerupai makhluk-Nya (*tanzîh*) lebih harus engkau kuatkan atas dirimu. Ini karena untuk -melawan- kelompok Musyabbihah dan Mujassimah yang telah nampak di masa ini. kuatkan keyakinan di atas firman Allah: *"Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun"*. (QS. asy-Syura: 11). Cukuplah hal ini bagimu. Dengan demikian setiap usaha mensifati Allah yang menyalahi ayat ini maka ia tertolak. Janganlah lebih dan beranjak dari ketentuan ini".

Setelah pembahasan urgensitas menjaga tauhid yang suci, Ibn Arabi kemudian melanjutkan hal pokok lainnya setelah itu, ialah kewajiban beriman kepada para nabi Allah dan kepada segala apa yang mereka bawa dan mereka diberitakan. Dilanjutkan kemudian dengan kewajiban mencintai para sahabat Rasulullah. Karena tidak ada alasan bagi kita untuk mencaci atau menyakiti para sahabat Rasulullah tersebut. Demikian pula dalam menetapkan keutamaan di antara para sahabat nabi, kita tidak boleh melebihkan satu atas yang lainnya, kecuali sesuai dengan apa yang telah dijelaskan tingkatan keutamaan mereka tersebut oleh Allah dalam kitab-Nya atau oleh Rasulullah di dalam hadits-haditsnya. Setelah itu kemudian diharuskan menghormati setiap siapapun yang mengagungkan Allah. Tidak boleh berburuk sangka kepada sesama

---

[304] *Ibid*, h. 9

manusia, menjaga hati-hati mereka, mendoakan mereka dengan kebaikan, berkhidmah kepada para ulama dan kaum sufi, menanggung beban atau musibah-musibah yang menimpa mereka.

Secara garis besar pesan-pesan yang hendak disampaikan Ibn Arabi dalam risalahnya ini tidak lain adalah doktrin-doktrin yang telah sekian lama diajarkan secara turun-temurun, dari generasi ke generasi di kalangan Ahlussunnah Wal Jama'ah. Setelah menyinggung poin-poin mendasar tentang akidah di atas, Ibn Arabi kemudian merinci secara detail bekal-bekal atau pelajaran yang secara praktis harus dilakukan oleh seorang murid dalam "perjalanan"nya.

Di antaranya sebagai berikut:

- Hendaklah seorang murid memperbanyak diam, kecuali dengan dzikir kepada Allah, membaca al-Qur'an, memberi penerangan atau pelajaran, memerintah kepada kebaikan atau mencegah dari hal yang munkar.
- Memiliki seorang mursyid yang jujur dalam prilakunya. Juga memiliki teman yang berada dalam satu tujuan, hingga dapat saling mengingatkan dalam kebaikan.
- Makan makanan yang halal, karena dasar tarekat dibangun di atas hal ini. Tidak meminta dan tidak menerima dari siapapun. Bekerja dengan tangan sendiri sambil menjaga pandangan, pendengaran dan seluruh anggota badan dari hal-hal yang diharamkan. Tidak berlebihan dalam tempat tinggal, pakaian, makanan, minuman dan lainnya.
- Memperbanyak lapar, karena hal itu dapat mewariskan semangat dalam ketaatan kepada ibadah dan menghindarkan rasa malas. Menghidupkan seluruh waktu baik siang maupun malam dalam ibadah kepada Allah tanpa harus

meninggalkan bekerja untuk mendapatkan kebutuhan pokok keluarga.

- Tidak meninggalkan tempat shalat setelah shalat Subuh hingga terbit matahari, demikian pula setelah shalat ‘Ashr hingga terbenam matahari dengan memenuhi waktu-waktu tersebut dalam dzikir kepada Allah dengan khusyu’. Jangan tertinggal untuk shalat -sunnah- sebanyak 20 raka’at antara Zhuhur dan ‘Ashr serta antara Maghrib dan ‘Isya. Menjaga shalat 4 raka’at di awal siang (shalat Dluha), 4 raka’at sebelum shalat Zhuhur dan sebelum shalat ‘Ashr dan shalat witir (setelah ‘isya) 13 raka’at. Kemudian tidak tidur kecuali karena dikalahkan rasa kantuk, tidak makan kecuali karena sangat lapar, tidak mengenakan pakaian kecuali karena untuk menahan dingin atau panas dan dengan niat menutup aurat serta niat untuk menghindarkan diri dari sesuatu yang dapat memutuskan ibadah kepada Allah.
- Melakukan *muhâsabah*. Yaitu merenungkan diri dengan apa yang telah diperbuatnya. Memelihara waktu; artinya melihat pekerjaan yang hendak dilakukan. Jika merupakan pekerjaan yang wajib maka segera melakukannya. Jika pekerjaan sunnah maka segera mendatanginya. Dan jika perkerjaan yang mubah maka ganti dengan menyibukan diri dengan sesuatu yang disunnahkan. Jika pekerjaan tersebut jelas dapat mendekatkan diri *(Qurbah)* kepada Allah maka jangan ditunda-tunda hingga hari esok, handaknya mengejakan saat itu juga dengan sungguh-sungguh seakan merasa bahwa saat itu adalah saat-saat terakhir dalam hidup.
- Selalu dalam keadaan suci. Jika batal wudlu segera berwudlu kembali. Dan setelah wudlu selalu lakukan shalat dua

raka'at, kecuali bila sedang berada dalam waktu yang dimakruhkan untuk shalat.

- Menghindari orang-orang yang tidak sejalan. Artinya tidak benyak bergaul dengan orang-orang yang bukan dalam tarekat, dengan tanpa berburuk sangka pada mereka. Dalam hal ini seorang murid hendaklah berniat hanya untuk taqarrub kepada Allah. Demikian pula dengan makhluk Allah dari bangsa binatang, hendaklah seorang murid berlemah lembut terhadap mereka dan tidak berlaku kasar.
- Seorang murid hendaknya tidak mendekat dari pintu para penguasa. Artinya untuk meminta-minta kepada mereka. Demikian pula tidak mendekati orang-orang yang berlomba dalam meraih dunia. Karena kondisi semacam ini akan merenggut hati dari konsentrasi kepada Allah.
- Selalu menghadirkan atau mengingat Allah dalam setiapa keadaan. Baik saat bergerak maupun diam, atau sat menyendiri mapun dengan orang lain.
- Selalu mengeluarkan harta dalam kebaikan sekalipun dalam kesulitan; baik mengeluarkan untuk shadaqah, menolong fakir miskin, orang-orang kesulitan atau lainnya. Bahkan di kalangan ulama tasawuf, jika seseorang masuk dalam tarekat kemudian bakhil dengan apa yang ia miliki, maka dikeluarkan dari tarekatnya dan digantikan dengan yang baru yang memiliki hati mulia[305].

---

[305] Dalam bahasan poin ini tulisan Ibn Arabi cukup luas. Di antaranya beliau juga mengatakan handaklah seorang murid tidak terpedaya dengan bisikan setan yang akan selalu berkata: Bila engkau mengeluarkan hartamu, maka ia akan berkurang dan engkau akan tidak akan meningkat dari posisimu hingga akan selalu menjadi cemoohan banyak orang. Kemudian Ibn Arabi juga memberikan contoh dari prilaku para sahabat Rasulullah dalam kedermawanan mereka.

- Seorang murid hendaklah menyembunyikan sifat marah, karena hal ini menunjukkan kelapangan hati. Seorang yang menyembunyikan kemarahan berarti ia telah membuat ridla Tuhannya, membuat setan marah dan ia telah dapat menundukkan hawa nafsunya sendiri. Melatih sifat ini akan mendatangkan rasa kasih sayang sesama manusia yang hal tersebut telah diperintahkan oleh Rasulullah dalam banyak haditsnya.
- Selalu mengerjakan dzikir dan *istighfar*. Karena hal ini bila dikerjakan setelah perbuatan dosa maka akan menghapus dosa tersebut. Dan bila dzikir dan istighfar dilakukan setelah perbuatan kebaikan atau ketaatan kepada Allah maka berarti kebaikan bertambah di atas kebaikan. Jika merasakan bosan dari membaca dzikir dan istigfar tersebut maka pindahlah kepada membaca al-Qur'an dengan bacaan tartil, khusyu', tunduk sambil bertafakkur dalam makna-maknanya, berdoa meminta ketika berada pada bacaan janji-janji Allah dan berdoa untuk minta dihindarkan ketika berada pada bacaan ancaman-ancaman Allah.

---

Seperti sahabat Abu Bakr al-Shiddiq yang mengeluarkan seluruh hartanya di jalan Allah. Ketika Rasulullah bertanya apakah hari esok yang tersisa bagi sanak keluarganya? Beliau menjawab: Hari esok yang tersisa hanya Allah dan Rasul-Nya. Kemudian sahabat Umar ibn al-Khaththab yang memberikan separuh hartanya kepada Rasulullah untuk dipergunakan di jalan Allah. Ketika Rasulullah bertanya: Apakah yang engkau sisakan bagi keluargamu? Umar menjawab: Aku sisakan separuh yang telah aku shadaqahkan. Demikian pula dengan sahabat Bilal ibn Rubah yang diperintah oleh Rasulullah dalam haditsnya yang sangat mashur: "Nafkahkan hartamu, wahai Bilal, dan jangan takut kefakirana dari Allah yang memiliki 'arsy". Lihat Ibn Arabi, *Kunhu Mâ Lâ Budd Li al-Murîd Minhu*, h. 23-24

- Seorang murid hendaklah bertakwa dalam keadaaan apapun, baik dalam keadaan sendiri maupun dalam keadaan bersama-sama dengan orang lain. Ialah dengan menghindarkan diri dari ancaman-ancaman Allah dengan bersegera kepada melaksanakan perintah perintah-Nya.
- Handaklah bersikap *wara'* dalam setiap keadaan. Yaitu dengan menghidarkan segala apa yang meragukan dan mengganjal dalam hati. Sekalipun sedang berada dalam kondisi yang sangat membutuhkan. Karena sikaf *wara'* ini dasar pokok agama. Jika engkau membiasakan diri dalam sikap *wara'* maka akan baik segala perbuatanmu, keadaanmu dan perkataanmu.
- Bersikap zuhud terhadap dunia. Yaitu dengan meminimalkan rasa cinta kepada dunia tersebut hingga kemudian hati sama sekali tidak terkait dengannya. Jika engkau memiliki tuntutan untuk mencarinya maka cukupkan untuk sekedar menghasilkan hal yang paling pokok. Janganlah ikut berlomba dengan pecinta-pecinta dunia, karena mereka tidak akan pernah meraih apa yang mereka inginkan. Para pencinta dunia tersebut akan tetap selalu berada dalam kesedihan, dibenci Allah dan tidak akan pernah kenyang dengan apapun yang telah mereka raih. Mereka laksana seorang yang kehausan minum dari air laut, rasa dahaga tidak akan pernah lepas, bahkan akan semakin bertambah.

Dari beberapa poin di atas kita dapat melihat bahwa apa yang disampaikan oleh Ibn Arabi dalam risalah *Kunhu Mâ Lâ Budd Li al-Murid Minhu* ini tidak lain adalah hal-hal normatif di kalangan

ulama sufi. Doktrin-doktrin ini pula yang secara umum diajarkan dalam syari'at Islam.

Catatan penting dari risalah ini adalah tulisan Ibn Arabi pada awal pembukaannya. Beliau memulai dengan keharusan berakidah *tanzîh* bagi seorang murid dalam perjalanan tarekatnya. Ini artinya, Ibn Arabi adalah seorang yang "lurus-lurus" saja. Dalam risalah ini sama sekali tidak ada indikasi disebutkannya akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd*.

### g. *al-Mauizhah al-Hasanah*

Manuskrip paling tua risalah ini berada di perpustakaan al-Azhar, nomor khusus 20, nomor umum 1384, disiplin tasawuf, ditulis pada sekitar tahun 1006 H. Dalam manuskrip tertua *al-Mauizhah al-Hasanah* ini tertulis sebagai berikut:

كَتَبَهُ أَقَلُّ عِبَادِ اللهِ وَأَفْقَرُهُمْ، خَادِمُ الْفُقَرَاءِ وَتُرَابُ أَقْدَامِ الْعُلَمَاءِ: دَرْوِيْش مُصْلِحُ الدِّيْن أَحْمَدُ، الْخَلْوَتِي طَرِيْقًا، البَلغَرادِي بَلَدًا ثُمّ الدَّمَشْقِيّ، غَفَرَ اللهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ[306]

"Telah ditulis [risalah ini] oleh seorang yang hamba Allah yang paling fakir, *khâdim* orang-orang fakir [kaum sufi], debu kaki-kaki para ulama,: Darwisy Mushlihuddin Ahmad, seorang yang bertarekat Khalwati, berasal dari daerah Balgarad, yang menetap di Damaskus, semoga Allah mengampuninya dan kedua orang tuanya".

---

[306] Ibn Arabi, *al-Mauizhah al-Hasanah*, h. 4

Risalah ini tidak terlalu luas. Setelah dibukukan dengan beberapa tambahan catatan kaki dari *muhaqqiq*-nya; Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, risalah ini hanya sekitar dua puluh delapan halaman. Sesuai dengan judulnya; *al-Muizhah al-Hasanah*, risalah ini berisikan nasehat-nasehat penting bagi seorang mukmin. Beberapa di antaranya adalah kutipan-kutipan Ibn Arabi sendiri dari pernyataan para ulama sufi sebelumnya tentang berbagai hal yang berkaitan tentang akhlak atau tasawuf.

Pada paruh pertama dari risalah ini, Ibn Arabi banyak mengutip perkataan para sahabat, ulama-ulama sufi, kisah-kisah umat terdahulu, dan tentunya beberapa hadits nabi. Pada permulaan risalah, Ibn Arabi menuliskan: "Saya tuliskan dalam risalah ini beberapa nasehat *(mauizhah)* dari Allah, Rasul-Nya dan dari para ulama…". Terlihat, bahwa yang hendak dijadikan tujuan utama dari risalah adalah untuk memberikan pengaruh *(atsar)* kepada orang yang membacanya. Bahasa yang beliau gunakan, kisah-kisah monolog kaum sufi, ungkapan-ungkapan para ulama yang dikutip terasa sederhana dan cukup normatif. Kemudian bahasa pendekatan yang digunakan adalah bentuk renungan atau muhasabah antara pemberi nasehat dengan yang dinasehati. Seakan-akan Ibn Arabi berada di hadapan kita, sedang berkata: "Hendaklah engkau…" atau berkata "Kerjakanlah olehmu…" atau "Hindarilah olehmu…". Bahasa yang digunakan adalah antara dua orang yang seakan sedang berbincang; *mutakallim* dan *mukhâthab*.

Ibn Arabi memulai tulisan risalah ini dengan mauizhah dari Allah. Beberapa di antaranya merupakan kutipan dari hadits Qudsi. Di antaranya diriwayatkan bahwa Allah berfirman:

يَا ابْنَ ءَادَم، خَيْرِي إِلَيْكَ نَازِلٌ، وَشَرُّكَ إِلَيّ صَاعِدٌ، وأنَا أَتَحَبَّبُ إِلَيْكَ بِالنّعَمِ، وَأَنْتَ تَتَبَغّضُ إِلَيّ بِالْمَعَاصِي، فِي كُلّ يَوْمٍ يَأتِيْنِي مَلَكٌ كَرِيْمٌ بِقَبِيْحِ فِعْلِكَ، يَا ابْنَ ءَادَمَ مَا تُرَاقِبُنِي أَمَا تَعْلَمْ أَنّكَ بعَيْنِي[307]

"Wahai anak Adam, berbagai kebaikan dariku mendatangimu, namun -balasan- perbuatan buruk darimu mendatangi-Ku. Aku mencintaimu dengan mengkaruniakan kepadamu berbagai nikmat, namun kamu membenciku dengan melakukan berbagai kemasiatan. Setiap hari malaikat yang mulia melaporkan kepada-Ku hanya membawa kelakuan-kelakuan burukmu. Wahai anak Adam, kenapa kalian tidak mengingat-Ku, bukankah kalian tahu bahwa kalian selalu berada dalam pengawasan-Ku?!".

Pada bagian lain Ibn Arabi mengutip sebagai berikut:

إِنّمَا خَلَقْتُ الدّنْيَا وَسَخّرْتُهَا لَكَ لِتَسْتَعِدَّ لِلِقَائِي وَتَتَزَوَّدْ مِنْهَا لِئَلاّ تُعْرِضَ عَنّي وَتَخْلُدَ إِلَى الأرْضِ، اعْلَمْ بأَنّ الدّارَ الآخِرَةَ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدّنيَا فَلاَ تَخْتَرْ غَيْرَ مَا اخْتَرْتُ لَكَ، وَلاَ تَكْرَهْ لِقَائِيْ، فَإِنّ مَنْ كَرِهَ لِقَائِي كَرِهْتُ لِقَائَهُ، وَمَنْ أَحَبَّ لِقَائِي أَحْبَبْتُ لِقَائَهُ[308]

"Sesungguhnya Aku menciptakan dunia dan Aku tundukkan ia bagimu agar kamu mempersiapkan diri untuk bertemu dengan-Ku, dan agar kamu menjadikan dari dunia tersebut sebagai bekal untuk persiapan bertemu dengan-Ku. Bukan

[307] *Ibid,* h. 5
[308] *Ibid*, h. 6

> agar kamu berpaling dariku, juga bukan untuk kekal hidup di dalam dunia tersebut. Ketahuilah bahwa kehidupan akhirat lebih baik bagimu. Maka janganlah engkau memilih sesuatu yang tidak aku pilihkan bagimu. Janganlah benci untuk bertemu dengan-Ku, karena siapa yang benci untuk bertemu dengan-Ku maka Akupun benci untuk bertemu dengannya. Dan siapa yang cinta untuk bertemu dengan-Ku maka Akupun cinta untuk bertemu dengannya".

Bahasa *muhâsabah* yang dituangkan oleh Ibn Arabi dalam risalah ini sangat akrab. Dengan tanpa terkesan menggurui, kalimat-kalimat yang mengalir dalam tulisannya laksana pesan-pesan seorang ayah yang hendak pergi jauh terhadap anaknya. Selain itu isi pesan tersebut tidak terlalu "wah", bahkan terkesan "disederhanakan", jika hendak dibandingkan dengan tulisan-tulisan beliau yang berjilid-jilid. Isi risalah ini kurang lebih hanya merupakan doktrin-doktrin mendasar yang biasa disinggung dalam kajian tasawuf. Seperti merenungkan tujuan diciptakannya manusia! Alasan-alasan apakah yang menjadikan manusia berbuat dosa kepada Tuhannya! Segi manakah yang membuat manusia terlena dengan kehidupan dunia sementara dia yakin akan datangnya kematian! Apa yang dikehendaki manusia dengan banyak mengumpulkan harta sementara ia yakin akan meninggalkan harta-harta tersebut! Dan ungkapan-ungkapan tafakur lainnya.

Simak tulisan beliau yang dikutip dari pernyataan nabi Isa:

قَالَ عِيْسَى: يَا بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ اعْلَمُوْا أَنّ مَثَلَ دُنْيَاكُمْ مَعَ آخِرَتِكُمْ كَمَثَلِ مَشْرِقِكُمْ مَعَ مَغْرِبِكُمْ، كُلَّمَا أَقْبَلْتُمْ إِلَى الْمَشْرِقِ بَعُدْتُمْ مِنَ الْمَغْرِبِ، وَكُلّمَا أَقْبَلْتُمْ إِلَى الْمَغْرِبِ بَعُدْتُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ[309].

"Nabi Isa berkata: Wahai Bani Isarael sesungguhnya perumpamaan kehidupan dunia kalian dan kehidupan akhirat kalian tak ubahnya seperti arah timur dan arah barat kalian. Setiap kali berjalan menghadap timur maka kalian sedang menjauhi arah barat. Dan setiap kali berjalan menghadap barat, maka kaian sedang menjauhi arah timur".

Di antara perkataan Nabi Isa lainnya terhadapa Bani Isra'il yang dikutip Ibn Arabi adalah:

صُمْ عَنِ الدّنْيَا وَاجْعَلْ فِطْرَكَ الْمَوْت، وَكُنْ كَالْمُدَاوِي جَرْحَهُ بِالدّوَاءِ خَشْيَةَ أَنْ يَنْقَضّ عَلَيْهِ، وَعَلَيْكَ بِكَثْرَةِ ذِكْرِ الْمَوْتِ، فَإِنّ الْمَوْتَ يَأتِي إِلَى الْمُؤْمِنِ بِخَيْرٍ لاَ شَرَّ بَعْدَهُ، وَإِلَى الشّرّيْرِ بِشَرٍّ لاَ خَيْرَ بَعْدَهُ[310]

"Puasalah dari dunia, jadikanlah berbukamu adalah hari kematianmu. Jadilah engkau seperti seorang yang mengobati lukanya dengan suatu obat karena ia khawatir akan binasa. Hendaklah olehmu memperbanyak mengingat mati. Karena kematian akan datang kepada seorang mukmin dengan kebaikan yang tidak ada keburukan sesudahnya. Dan

[309] *Ibid*, h. 7
[310] *Ibid*, h. 9

kematian itu akan datang kepada pelaku maksiat dengan keburukan yang tidak ada kebaikan sesudahnya".

Termasuk dikutip oleh Ibn Arabi dalam risalah ini adalah penjelasan firman Allah yang turun kepada Bani Isra'il tentang penciptaan manusia. Bahwa Allah menciptakan nabi Âdam dari empat unsur, yang unsur-unsur tersebut secara turun-temurun diwarisi oleh anak cucunya. Yaitu unsur basah, unsur kering, unsur panas dan unsur dingin. Unsur basah dan kering adalah air dan tanah. Dan unsur panas dan dingin adalah nafsu dan ruh.

Dengan unsur nafsu manusia dapat melihat, mendengar, mencium, merasakan, menyentuh, makan, minum, tidur, terjaga, tertawa, nangis dan sedih. Termasuk dengan unsur nafsunya ini manusia memiliki sifat-sifat seperti keras, sahwat, bermain, bercanda, menipu, menguasai dan memaksa. Dengan unsur ruh ia dapat berfikir, paham, mengetahui, malu, berlemah lembut, waspada, memuliakan orang lain dan bersikap. Termasuk juga dari unsur ruh ini ia memiliki sifat-sifat seperti berilmu, tenang, memelihara diri dari kemaksiatan, malu, tepat kepada janji, jujur dan sabar.

Seorang yang berakal akan selalu mengontrol dirinya agar tidak dikuasai oleh sifat-sifat yang berasal dari nafsunya. Bila sifat-sifat yang berasal dari nafsu tersebut handak timbul ke permukaan, ia akan meredamnya dengan sifat-sifat yang berasal dari ruhnya. Sifat keras ia redam dengan sifat lebut, sahwat ia redam dengan *'iffah* (menjaga diri dari maksiat), sifat bercanda diredam dengan sifat malu, sifat garang dengan kasih sayang, sifat tipu muslihat diredam dengan kejujuran, dan seterusnya.

Adapun dari unsur tanah manusia memiliki sifat-sifat seperti enggan (keras kapala tidak mau menerima pendapat orang lain), bakhil dan pesimisme. Sementara dari unsur air manusia memiliki sifat-sifat seperti mudah menerima pendapat orang lain, lembut, penolong, akrab atau dekat kepada sesama dan optimisme. Seorang yang memiliki akal dan tabi'at yang sehat dan baik *(I'tidâl al-Mizâj)*, adalah seorang yang dapat mengontrol dan menyeimbangkan antara sifat-sifat yang berasal dari unsur tanah dengan sifat-sifat yang berasal dari unsur air. Bila sifat-sifat dari unsur tanah hendak menguasainya akan ia kontrol dengan sifat-sifat yang berasal dari unsur air. Dengan demikian ia akan memiliki keselarasan jiwa dan pikiran.

Selanjutnya pada sekitar paruh kedua dari risalah ini, Ibn Arabi membuat *muḫâsabah* dalam dengan mengambil cerita yang terjadi pada seorang yang *'Ârif Billâh*. Walau tidak dipentingkan siapa sufi yang mengalaminya dan di mana tempatnya, cerita yang cukup panjang ini mengandung nilai pesan yang sangat dalam dan cukup kuat. Diceritakan bahwa seorang *'Ârif Billâh* berasal dari kalangan umat nabi Muhammad bertemu dengan seorang rahib dari kalangan umat nabi Isa. Kemudian terjadi dialog antara keduanya tentang metode ibadah yang secara praktis lebih mudah dan lebih cepat untuk dapat menyampaikan kepada Allah. Kesimpulan cerita bahwa ibadah umat nabi Muhammad jauh lebih mudah dan lebih cepat untuk menyampaikan kepada Allah dibanding ibadah umat nabi Isa. "Jalan" yang harus ditempuh tidak harus dengan naik ke gunung-gunung untuk menyendiri hingga tidak kenal dengan sesama manusia, makan hanya dari daun-daun atau rerumputan, melaparkan diri setiap hari dalam berpuasa, atau hal-hal *Rahbâniyyah* lainnya.

Di bagian akhir dari risalah ini, Ibn Arabi kembali mengutip sebuah cerita yang terjadi pada diri seorang wali Allah. Diriwayatkan bahwa wali ini mengeluhkan kapada Allah tentang keadaan kejiwaannya. Dengan keadaan "sangat sedih" wali Allah ini mengungkapkan segala kelemahannya. Lemah bagaimana melaksanakan perintah-perintah Allah, namun pada saat yang sama Allah juga melarang berbagai hal!. Lemah bagaimana harus menundukan hawa nafsu seperti yang diperintahkan Allah, namun demikian Allah meletakan hawa nafsu tersebut dalam jiwa manusia!. Lemah bagaimana cara mengekang syahwat sesuai yang diperintahkan Allah, sementara Allah sendiri meletakan syahwat tersebut pada jiwa manusia!. Lemah bagaimana menghindari dunia yang dijadikan gemerlap oleh Allah pada mata manusia, namun begitu Allah "mengancam" mereka yang mendekati dunia!. Berbagai kelemahan-kelemahan jiwa diungkapkan oleh wali tersebut dalam cerita ini.

Di akhir cerita datang jawaban dari Allah kepada wali tersebut. Bahwa Allah menciptakan berbagai hal yang saling bertentangan di dunia ini tidak lain sebagai ujian bagi manusia agar mereka tunduk kepada Allah dan mengakui kelemahan mereka. Karena itu hanya Allah yang Maha Pemberi petunjuk, Maha Penolong, Maha Kaya, Pemilik kekuatan, Pemberi rizki, Maha Pengampun, Maha Kuasa, Maha Pengasih dan Penyayang dan sifat-sifat agung lainnya.

Dengan demikian tidak layak bagi seorang hamba berburuk sangka kepada Allah. Dan karena itu Allah mengajarkan kepada manusia ini berbagai hal terkait dengan segala kelemahan yang ada pada manusia itu sendiri. Misalkan, jika ia tidak sanggup untuk

melakukan ketaatan atau menghindari kemaksiatan, hendaklah ia mengucapkan:

لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلاّ بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْم

"Tidak ada usaha untuk menghindari kemaksiatan kepada Allah dan tidak ada kekuatan untuk malaksanakan ketaatan kepada Allah kecuali dari Allah Yang Maha Tinggi Derajat-Nya dan Maha Agung".

Atau bila ia terkena musibah, maka hendaklah ia mengucapkan:

إِنَّاَ للهِ وَإِنَّاَ إِلَيْهِ رَاجِعُوْن (البقرة: 156)

"Sesungguhnya kita adalah milik Allah dan sesungguhnya kita kepada-Nya kembali". (QS. al-Baqarah: 156)

Atau bila terjerumus dalam dosa dan maksiat, maka hendaklah ia mengucapkan seperti apa yang telah diajarkan oleh Allah kepada nabi Adam:

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (الأعراف: 24)

"Wahai Tuhan kami, sesungguhnya kami telah menzhalimi diri-diri kami, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan merahmati kami maka kami benar-benar termasuk orang-orang yang merugi". (QS. al-A'raf: 24)

Atau bila tertimpa fitnah, maka hendaklah ia mengerjakan apa yang telah dikerjakan oleh nabi Dawud. Sebagaimana firman Allah:

فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ (ص: 24)

"… maka dia (nabi Dawud) beristighfar kepada Tuhannya dan dia membungkukan badan dalam ruku' kepada Allah dan kembali kepada-Nya". (QS. Shad: 24)

Atau apa bila minta ampunan dari Allah dan minta diringankan dari beban yang menimpanya, maka hendaklah ia mengucapkan apa yang di ajarkan oleh Allah kepada nabi Muhammad. Dalam firman-Nya:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (البقرة: 286)

"Wahai Tuhan kami janganlah Engkau siksa kami jika kami lupa atau jika kami salah. Wahai Tuhan kami jangalah Engkau memberikan beban kapada kami seperti yang Engkau berikan kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami janganlah Engkau memberikan beban kepada kami yang kami tidak memiliki kekuatan baginya. Ma'afkanlah kami, ampunilah kami, kasihanilah kami, Engkau adalah Penolong kami, maka tolonglah kami atas orang-orang kafir". (QS. al-Baqarah: 286)

Kesan yang kita dapatkan dari risalah *al-Mauizhah al-Hasanah* ini, bahwa Ibn Arabi benar-benar seorang sufi sejati. Ungkapan-ungkapan beliau sangat lembut dan halus dalam "menyapa" dan "menyadarkan" kita sebagai makhluk Allah dengan berbagai "atribut" kelemahan yang ada pada diri kita. Kesadaran kita sebagai makhluk lemah yang sangat "fakir" benar-benar digugah oleh segala karunia dan keagungan Allah. Dengan demikian risalah *al-Muizhah al-Hasanah* ini merupakan salah satu bukti nyata akan kesucian akidah Ibn Arabi. Tulisan-tulisan yang berada dalam risalah ini jelas menjauhkan kita dari prasangka-prasangka buruk tentang beliau terkait dengan akidah *hulûl* dan *wahdah al-wujûd*.

**h. *Isthilâhât ash-Shûfiyyah***

Risalah ini berisikan sekitar 184 pembendaharaan kata yang biasa dipergunakan kaum sufi. Ditulis oleh Ibn Arabi karena permintaan salah seorang muridnya. Latar belakang lainnya yang membawa Ibn Arabi menuliskan risalah ini, --selain permintaan muridnya tersebut-- sebagaimana beliau kemukakan sendiri dalam mukadimahnya, ialah adanya beberapa istilah kaum sufi yang disalahpahami oleh beberapa golongan, termasuk oleh sebagian mereka yang menulis penjelasan makna-makna istilah kaum sufi itu sendiri. Ibn Arabi melihat bahwa mereka yang terakhir disebut ini adalah orang-orang yang tidak mengetahui dan menyelami tasawuf sepenuhnya, sehingga penjelasan mereka tentang istilah-istilah kaum sufi tidak menyeluruh dan parsial.

Dari 184 istilah yang dijelaskan Ibn Arabi dalam risalah ini, beliau menyatakan bahwa masih terdapat banyak istilah lainnya yang tidak ikut terbahas. Sementara yang diterangkan dalam

risalahnya ini hanya istilah-istilah terpenting saja. Kemudian pendekatan yang dipakai oleh Ibn Arabi dalam menjelaskan istilah-istilah tersebut adalah pendekatan yang sangat sederhana, sehingga memudahkan bagi yang pertama kali membacanya untuk dapat memahami tanpa harus berfikir panjang. Dalam pembukaan penjelasannya, Ibn Arabi mengatakan bahwa setiap disiplin ilmu memiliki istilah-istilah tersendiri yang dipergunakan oleh para ahlinya. Demikian pula dengan tasawuf, ada kalimat-kalimat tertentu yang khusus berkembang dan dipergunakan oleh kalangan ahli tasawuf itu sendiri.

Penulis tidak hendak mengutip seluruh istilah yang telah diterangkan Ibn Arabi. Namun, dengan tidak membedakan pentingnya satu istilah dari dari lainnya, penulis mengutip beberapa di antara istilah-istilah tersebut yang sedikit banyak ada keterkaitannya dengan akidah *tanzîh*. Terpenting dari pada itu, bahwa seluruh istilah yang telah dijelaskan maknanya oleh Ibn Arabi tidak satupun yang memberikan indikasi faham akidah *hulûl* atau *wahdah al-wujûd*.

Beberapa istilah tersebut sebagai berikut:

1. *al-Murîd:* ialah seorang yang berusaha mengosongkan jiwa dari segala keinginannya, artinya ia hanya bertujuan kepada Allah saja.
2. *al-Murâd:* ialah seorang yang jiwanya telah terkosongkan dari segala keinginannya dan telah memiliki kesiapan[311].

---

[311] *al-Murîd* dan *al-Murâd*. *al-Murîd* adalah seorang menapaki jalan tasawuf. Di antara sifat-sifat seorang *al-Murîd* adalah mencari kecintaan Allah dengan memperbanyak mengerjakan hal-hal yang sunnah, ikhlas dalam memberikan nasehat sesama manusia, senang menyendiri, sabar dalam menghadapi ketentuan-ketentuan hukum syari'at, mendahulukan perintah Allah di atas semua urusan dan memiliki sifat *qana'ah* dalam *khumul*. Para ulama sufi membedakan

3. *al-Murâd Lahu:* ialah orang yang telah melewati batasan-batasan dan maqam-maqam *(maqâmât),* artinya bahwa Allah telah mengaruniakan kepadanya suatu derajat sesuai dengan kehendak-Nya.
4. *as-Sâlik:* ialah orang yang sedang berjalan melewati *al-maqâmât,* dan menjadikan ilmu sebagai obornya.
5. *ath-Tharîq:* ialah ungkapan bagi beberapa tingkatan jalan untuk menuju Allah yang telah disyari'atkan oleh Allah sendiri dan tidak ada keringanan di dalamnya[312].
6. *al-Maqâm:* ialah ungkapan dari terpenuhinya tingkatan-tingkatan yang dilalui secara sempurna[313].

---

antara *al-Murîd* dengan *al-Murâd*. Sebagian mereka mengatakan seorang *al-Murîd* adalah seorang yang baru mulai perjalanan *(al-Mubtadi)*, sementara seorang *al-Murâd* adalah seorang yang telah sampai dalam perjalanannya *(al-Muntahi)*. Al-Junaid al-Baghdadi ketika ditanya perbedaan *al-Murîd* dan *al-Murâd* berkata: "al-Murîd adalah seorang yang berusaha untuk menaiki tangga *maqâmât* dengan siasat ilmu, sementara *al-Murâd* adalah seorang yang dipilih oleh Allah dalam bimbingan-Nya (untuk menjadi wali-Nya). Karena seorang murid berjalan *(Yasîr)*, sementara seorang *al-Murâd* terbang *(Yathîr)*".

[312] Ungkapan Ibn Arabi ini jelas memberikan pemahaman bahwa tidak terdapat jalan apapun untuk menuju Allah kecuali dengan melalui apa yang telah disyari'atkan oleh Allah sendiri dan Rasul-Nya. Ini sesuai dengan apa yang dimaksud pernyataan al-Junaid al-Baghdadi bahwa seluruh jalan menuju Allah tertutup kecuali bagi mereka yang mengikuti jejak Rasulullah.

[313] Al-Qusyairi mengatakan maqam adalah suatu keadaan di mana seorang hamba benar-benar telah menetap di dalamnya. Karena maqam ini bertingkat, maka seorang hamba tidak akan naik kepada suatu maqam yang lebih tinggi hinggi ia benar-benar melewati maqam di bawahnya. Seperti seorang yang tidak memiliki maqam "Qana'ah" maka ia tidak akan dapat meraik maqam "Tawakal". Karenanya, secara bahasa maqam disebut dengan "maqam" karena yang dimaksud adalah *"Iqamah"* (menetap), seperti lafazh *"Madkhal"* yang dimaksud adalah *"Idkhal"* atau *"Makhraj"* yang dimaksud adalah *"Ikhraj"*. Lihat al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyyah*, h. 56

7. *al-Hâl:* ialah suatu keadaan yang datang kepada hati dengan tanpa dibuat-buat dan tanpa diusahakan[314].
8. *al-Inzi'âj*: ialah pengaruh nasehat-nasehat pada hati.
9. *asy-Syarî'ah:* ialah sebagai ungkapan bagi tuntunan dalam beribadah[315].
10. *asy-Syathh*: ialah ungkapan bagi kalimat-kalimat yang mengandung pengakuan-pengakuan. Kalimat-kalimat semacam ini terkadang keluar dari sebagian *muhaqqiqûn*.
11. *al-Qabdl:* ialah keadaan di mana hati sedang merasakan "takut" karena pengaruh dari bayangan adanya siksa Allah.
12. *al-Basth:* ialah keadaan di mana hati sedang merasakan "kelapangan", bahkan keadaan ini tidak tertampung oleh suatu apapun[316].

---

[314] Definisi ini diambil dari al-Qusyairi dan *Risalah*-nya. Contoh-contoh dari *al-Hal*, sebagaimana disebutkan al-Qusyairi, seperti *tharab* (gerakan-gerakan tertentu), *huzn* (sedih), *syauq* (rindu) dan lainnya. *Al-Hal* semacam ini tidak dapat diusahakan, tapi ia murni karunia Allah. Berbeda dengan *al-Maqam*, ia adalah tingkatan-tingkatan yang diusahakan oleh seorang hamba untuk ditaiki satu atas yang lainnya. Karenanya diungkapkan oleh kaum sufi *"al-Ahwal mawahib wa al-Maqâmât makasib"*. *Ibid*, h. 57

[315] Perbedaannya dengan hakekat *(al-haqiqah)*, bahwa hakekat adalah hasil dari syari'at. Oleh karenanya kedua hal ini tidak dapat terpisahkan. Setiap syari'at yang tidak dibarengi dengan hakekat maka tidak diterima dan setiap hakekat yang tidak didasarkan kepada syari'at maka tidak akan terhasilkan. *Ibid,* h. 82-83

[316] *al-Qabdl* dan *al-Basth* adalah dua keadaan yang saling tarik menarik dalam satu kesempatan yang sama. Al-Qusyairi menyebutkan bahwa maqam *al-Qabdl* memiliki kandungan makna yang sama dengan maqam *al-Khauf*. Hanya saja maqam *al-Qabdl* bagi tingkatan sufi yang *'Ârif Billâh*, sementara maqam *al-Khauf* bagi tingkatan sufi pemula. Demikian pula dengan maqam *al-Basth*, ia sama dengan maqam *al-Raja'*, hanya saja dalam tingkatan maqam yang berbeda. Yang pertama untuk seorang *'Ârif Billâh*, sementara yang kedua untuk tingkatan para pemula. Maqam *al-Qabdl* dan *al-Basth* ini memiliki pengaruh yang berbeda antara satu orang sufi dengan lainnya, ini tergantung kepada *ahwal* masing-masing.

13. *al-Wajd:* ialah sesuatu yang menimpa hati dari keadaan-keadaan yang yang tanpa diusahakan atau diharap-harapkan.
14. *al-Fanâ':* ialah keadaan di mana seorang hamba sampai kepada tingkatan dapat melepaskan sifat-sifat buruk yang ada pada dirinya.
15. *al-Baqâ':* ialah keadaan di mana seorang hamba sampai kepada tingkatan dapat melestarikan sifat-sifat baik yang ada pada dirinya[317].
16. *al-Ghaibah:* ialah keadaan di mana hati seseorang tidak lagi mempedulikan tentang apa yang terjadi di sekitarnya karena kesibukan dengan keindahan *al-Wârid* yang datang padanya.
17. *al-H̲udlûr:* keadaan hati yang selalu mengingat Allah, tidak melalaikan-Nya.
18. *al-Shah̲w:* keadaan di mana hati seseorang kembali kepada indrawinya setelah keadaan *al-Ghaibah* karena kedatangan *al-Wârid* yang sangat kuat.
19. *al-Sukr:* ialah keadaan *al-Ghaibah* karena kedatang *al-Wârid* yang sangat kuat[318].

---

Tentang kemiripan antara dua maqam ini, al-Junaid al-Baghdadi berkata: *"al-Khauf Min Allah Yaqbidluni, Wa al-Raja' Minhu Yabsuthuni…".* (*al-Kauf* [rasa takut] berasal dari Allah yang menjadikanku dalam maqam *al-Qabdl*, dan *al-Raja'* [harapan] juga berasal dari Allah yang menjadikanku dalam maqam *al-Basth*). *Ibid,* h. 58-59

[317] Definisi *al-Fana* dan *al-Baqa'* ini penulis ambil dari *ta'rif* yang ditulis oleh al-Qusyairi dalam *al-Risalah*. Walaupun tidak persis sejalan dengan definisi literal dengan yang buat Ibn Arabi, namun kesimpulan pendekatan ini dapat diterima lebih mudah. *Ibid,* h. 67

[318] Definisi *al-Shahw* dan *al-Sukr* yang sama telah dituliskan oleh al-Qusyairi dalam *al-Risalah*. Beliau menuliskan bahwa *al-Shahw* adalah kembali kepada "rasa" *(al-ih̲sas)* setelah kedatangan *al-Ghaibah*. Sementara *al-Sukr* sama dengan *al-*

20. *adz-Dzauq:* ialah permulaan keadaan dari tingkatan-tingkatan *tajalli*.
21. *asy-Syurb:* ialah pertengahan keadaan dari tingkatan-tingkatan *tajalli*.
22. *ar-Rayy:* ialah puncak keadaan dari tingkatan-tingkatan *tajalli*.
23. *al-Qurb:* ialah melaksanaan segala ketaatan.
24. *al-Bu'd:* ialah mengerjakan segala perkara yang menyalahi ketaatan[319].
25. *'Ilm al-Yaqîn:* ialah apa yang terhasilkan dari adanya *musyahadah* dan *kasyf*.
26. *Haq al-Yaqîn:* ialah ilmu yang terhasilkan dari yang disaksikan *(masyhud)*.
27. *al-Wârid:* ialah sesuatu yang datang kepada hati dari perkara-perkara yang terpuji yang datang tanpa disengaja dan tanpa diusahakan.
28. *an-Nafas:* ialah perkara yang karuniakan oleh Allah terhadap seseorang untuk memdamkan api keburukan dalam hatinya.
29. *at-Tajrîd:* ialah menghentikan keburukan dan berkonsentrasi pada hati dan *sirr*.
30. *at-Tafrîd:* ialah keadaan seseorang dalam keadaan kebenaran.

---

*Ghaibah*, hanya bahwa pada *al-Sukr* adanya *al-Warid* lebih dahsyat dan memiliki pengaruh lebih kuat. *Ibid,* h. 71-72

[319] *al-Qurb* dan *al-Bu'd* adalah dua kutub yang saling berlawanan. al-Qusyairi menyatakan bahwa *al-Qurb* adalah ketaatan kepada Allah. Sementara *al-Bu'd* adalah kekotoran atau kemaksiatan yang dilakukan karena menyalahi perintah Allah dan menghindar dari taat kepada-Nya. Bila seseorang berada pada jalur *al-Qurb*, maka ia jauh dari jalur *al-Bu'd*. Dan demikian pula sebaliknya, bila ia berada pada jalur *al-Bu'd* maka ia jauh dari jalur *al-Qurb*. Perkara terendah dari *al-Bu'd* adalah jauh dari *taufiq*, di atas itu kemudian jauh dari *tahqiq*. *Ibid,* h. 80

31. *al-Lathîfah:* ialah isyarat kepada suatu makna yang sangat halus, yang hanya diraih dengan pemahaman namun sulit diungkapkan.
32. *ar-Riyâdlah:* ialah mendidik adab, yaitu berusaha keluar dari segala tabi'at nafsu.
33. *al-Mujâhadah:* ialah menundukan nafsu di atas kesulitan-kesulitan fisik dan menyalahi segala hawa nafsu dalam keadaan apapun.
34. *at-Tajalli:* ialah sesuatu yang terbuka bagi hati dari cahaya atau perkara-perkara yang dirahasiahkan.
35. *at-Takhalli:* ialah memilih keadaan khalwah dan berpaling dari segala apa yang menyibukan hati dari kebenaran.
36. *al-Muhâdlarah:* ialah keadaan hati seseorang yang selalu terjaga dan hadir dengan dalil-dalil kebenaran Tuhan.
37. *al-Mukâsyafah:* terkadang memiliki makna "memahami", dapat pula dalam pengertian "suatu puncak keadaa", atau dalam pengartian sebagai "isyarat".
38. *al-Musyâhadah:* terkadang memiliki makna "melihat berbagai perkara dengan dalil-dalil tauhid", dapat pula dalam pengertian "melihat secara hak terhadapa berbagi perkara", juga terkadang bermakna "hakekat dari keyakinan yang tidak ada keraguannya"[320].

[320] *al-Muhâdlarah, al-Mukâsyafah* dan *al-Musyâhadah* adalah jenjang dari tingkatan yang satu sama lainnya memiliki keterkaitan. al-Qusyairi menyebutkan *al-Muhadlarah*, tingkatan pertama, adalah hati yang selalu hadir *(hudlur al-qalb)*, kemudian tingkatan sesudahnya; *al-Mukâsyafah*, adalah hadirnya hati dengan lebih fokus dan lebih konsen, dan selanjutnya *al-Musyâhadah*; puncak hadirnya hati dengan penyaksiannya terhadap berbagai rahasia dan kebenaran. *Ibid,* h. 75. Lihat pula definisi *al-Musyâhadah*, as-Sarraj, *al-Luma,* h. 100

39. *al-Hujûm:* ialah suatu keadaan yang datang kepada hati dengan suatu kekuatan yang datang tanpa dibuat-buat.
40. *al-Yaqzhah:* ialah keadaan seseorang yang benar-benar memahami ancaman dan janji Allah.
41. *at-Tashawwuf:* ialah sikap konsistensi dalam melaksanakan tuntunan syari'at secara zhahir maupun batin[321].

### *i. Al-'Ujâlah*

Tulisan Ibn Arabi ini, merupakan risalah ringkas, sesuai dengan judul yang dibuatnya; *'Ujâlah*, membahas secara ringkas tentang suluk, metode dzikir, pindah dari satu keadaan ke keadaan lain dan lain sebagainya. Bahkan dalam pembukaan risalah ini, Ibn Arabi menyinggung poin-poin yang hendak dibahasnya. Beliau menyebutkan bahwa *'Ujâlah* ini mencakup definisi dan tatacara *tawajjuh* kepada Allah, tatacara memurnikan keinginan dan memperbaiki tujuan, saat berjalan *(suluk)* kepada-Nya, mengetahui jalan yang benar dan pembahasan pengertian jalan itu sendiri yang telah dipilihkan oleh Allah dengan mengutus nabi Muhammad. Termasuk bahasan tentang rahasiah dzikir dan definisi *al-Hudlûr*, bagaimana persiapan yang matang untuk *tawajjuh*, tatacara pindah dari keadaan dalam satu dzikir kepada keadaan lain dan lain-lain.

Risalah ini, sebagaimana dalam pembukaannya, Ibn Arabi menjelaskan bahwa ia diperuntukan bagi kalangan pemula (*al-Mubtadi'*), kalangan menengah (*al-Mutawassith*), dan termasuk juga

---

[321] al-Qusyairi menyebutkan definisi yang beragam tentang tasawuf yang ia kutip dari banyak ulama sufi sendiri. Di antaranya lihat bab 1 dari buku ini. Secara umum tasawuf adalah memegang teguh syari'at dan mempraktekkan tauladan Rasulullah dan para sahabatnya. Definisi tentang tasawuf lihat al-Qusyairi dalam *al-Risalah*, h. 279-283. Lihat pula as-Sarraj, *al-Luma'*, h. 45

kalangan *'ârif* (*al-'Ârif al-Mu<u>h</u>aqiq*). Kecuali kalangan yang lebih tinggi daripada itu, yang oleh Ibn Arabi disebut *al-Kamalah Min 'Ibâdillâh*, tingkatan mereka tidak tersinggung dalam risalah ini. Karena pada tingkatan tersebut, menurut Ibn Arabi, setiap person memiliki keadaan-keadaan tersendiri yang satu dengan lainnya dapat saling berbeda, di mana hal ini membutuhkan pembahasan rumit dan luas.

Sub judul paling depan dari risalah ini, setelah pembukaan, adalah *"al-Muqaddimah al-Latî Yabtanî 'Alaihâ Taqrîr Kaifiyyah at-Tawajjuh al-A'lâ Wa Syara'ithuh Wa Lawâzimuh"* (Pendahuluan yang harus dibangun di atasnya untuk menetapkan tatacara *tawajjuh* yang agung, syarat-syarat, dan tuntutan-tuntutannya). Dalam sub judul ini pertama-tama Ibn Arabi menyegarkan kembali kesadaran bahwa manusia adalah makhluk Allah. Ia menjadi ada karena ada yang menciptakannya. Artinya bahwa manusia adalah sebagai sesuatu yang baharu, ia ada dari tidak ada. Kedua; setelah manusia hidup ia mendapatkan curahan kenikmatan yang dikaruniakan Allah kepadanya. Manusia dalam posisinya sebagai makhluk tentu saja memiliki sifat banyak kekurangan dan kebutuhan. Sementara Allah sebagai Pencipta sudah tentu memiliki sifat-sifat sempurna dan tidak membutuhkan kepada apapun.

Penjelasan Ibn Arabi dalam muqadimah risalah ini tentang adanya perbedaan yang sangat jelas antara *al-Khâliq* dan *al-Makhluk*, memberikan inidikasi kuat bahwa beliau bukan sebagai penganut akidah *itti<u>h</u>âd* seperti tuduhan sebagian orang. Simak di antara yang ditulis Ibn Arabi dalam muqadimah tersebut:

فَإِنّهُ الْغَنِيّ عَنَّا وَعَنْ مِثْلِ مَا افْتَقَرْنَا إِلَيْهِ ذَاتًا وَصِفَةً، فَالنّقْصُ وَالْفَقْرُ وَالانْفِعَالُ مِنْ صِفَاتِنَا، كَمَا أنّ الْفِعْلَ وَالْغِنَى وَالْكَمَالَ ذَاتِيّ لَهُ وَمِنْ صِفَاتِهِ.[322]

> "Sesungguhnya Dia -Allah- tidak membutuhkan kepada kita, juga tidak membutuhkan kepada segala apa yang kita butuhkan, baik pada Dzat maupun sifat-sifat-Nya. Karena kekurangan, kefakiran, perubahan adalah di antara sifat-sifat kita. Sementara Allah Maha Berbuat, Maha Kaya dan maha Sempurna pada Dzat dan sifat-sifat-Nya".

Di antara penjelasan Ibn Arabi dalam risalah yang sangat ringkas ini adalah bahwa seorang mukmin yang berakal sehat dan menyadari segala kekurangan dan kebutuhan yang ada pada dirinya serta menyadari bahwa dirinya hanya sebuah makhluk, ia akan tunduk kepada segala titah yang datang dari *al-Khâliq*. Di antara tanda ketundukannya adalah dengan selalu berusaha memperbaiki hati yang notabene merupakan penguasa dari seluruh tubuh. Hati inilah diungkapkan Ibn Arabi sebagai sumber (*Yanbû'*) dari kerajaan diri manusia, di mana ia merupakan letak penilaian Tuhan terhadap para hamba dengan prilaku-prilaku yang mereka kerjakan.

Ibn Arabi menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan hati dalam hal ini bukan merupakan kepingan daging yang berada dalam tubuh manusia. Hati dalam pengertian kepalan daging hanya penyebutan metafor saja. Sebab dalam pengertian benda ini ia tak ubahnya seperti yang ada pada binatang-binatang. Hati yang

[322] Ibn Arabi, *al-'Ujâlah*, h. 11

merupakan sumber dan termulia dari kerajaan manusia adalah hati yang selalu sadar dan siap dalam *tawajjuh* kepada Allah. Hati inilah yang selalu berusaha untuk selalu dalam menghasilkan derajat-derajat tinggi.

### j. *al-Hikam al-Hâtimiyyah*

Judul lengkap dari risalah ini adalah *al-Hikam al-Hâtimiyyah al-Musammâ Bi al-Kalimât al-Hikamiyyah Wa al-Musthalahât al-Jâriyah 'Alâ Alsinah ash-Shûfiyyah*. Sesuai dengan namanya risalah ini mencakup kata-kata bijak *(al-Hikam)* dan istilah-istilah yang biasa dipakai di kalangan kaum sufi. Ibn Arabi menambahkan *Al-Hâtimiyyah* adalah penisbatan kepada dirinya sendiri yang berasal dari Hatim.

Risalah ini memiliki kemiripan dengan risalah *Isthilâhât ash-Shûfiyyah*. Namun secara spesipik terlihat ada beberapa perbedaan. Di antaran perbedaan-perbedaan tersebut adalah:

Pertama; Dalam risalah *al-Hikam al-Hâtimiyyah* kalimat-kalimat yang diungkapkan tidak dalam pemaknaan definitif. Artinya kandungan kalimat-kalimat lebih kepada iniformasi bukan makna-makna definisi. Karenanya risalah ini dinamakan dengan *al-Hikam*, jamak dari *al-Hikmah*, yang berarti kata-kata bijak. Kemudian informasi-informasi yang disampaikan dalam risalah ini kecenderungannya bersifat umum. Ia menyangkut berbagai hal, ada kata-kata bijak yang menyinggung tingkatan-tingkatan *maqâmât*, ada kata-kata yang terkait dengan akhlak saja, walau demikian ada pula di antaranya yang terkait dengan istilah-istilah yang biasa dipakai di kalangan sufi.

Kedua; Ungkapan-ungkapan dari kata-kata bijak yang ada di dalam risalah *al-Hikam al-Hâtimiyyah* ini kemungkinan besarnya

adalah hasil dari tafakur atau ilham yang didapat oleh Ibn Arabi. Karenanya ada tambahan *"al-Hâtimiyyah"* sebagai nisbat kepada diri beliau. Berbeda dengan risalah *Isthilâhât ash-Shûfiyyah*, dalam risalah ini Ibn Arabi membahas secara definitif tentang istilah-istilah yang memang sudah berkembang di kalangan kaum sufi.

Secara umum risalah ini terbagi kepada beberapa bagian sub judul. Bagian pertama merupakan ungkapan dari kata-kata bijak *(al-Hikmah).* Pada bagian ini ada 156 kata-kata bijak yang dikutip oleh Ibn Arabi. Di antaranya berikut ini:

كُلُّ مِنْحَةٍ وَافَقَتْ هَوَاكَ فَهِيَ مِحْنَةٌ، وَكُلُّ مِحْنَةٍ خَالَفَتْ هَوَاكَ فَهِيَ مِنْحَةٌ[323]

"Setiap pemberian -Allah- yang yang sejalan dengan hawa nafsumu maka pemberian itu adalah cobaan, dan setiap cobaan -dari Allah- yang menyalahi hawa nafsumu maka cobaan tersebut adalah pemberian (karunia)".

بِمَا عَامَلْتَ بهِ الْخَلْقَ يُعَامِلك بِهِ الْحَقُّ، وَبِمَا عَامَلْتَ بِهِ الْحَقَّ يُعَامِلُوكَ بهِ الْخَلْقُ[324]

"Apa yang engkau perbuat terhadap para makhluk Allah, maka Allah akan membalas kepadamu seperti apa yang engkau perbuat terhadap mereka. Dan apa yang engkau perbuat kepada Allah (dari ketaatan atau kemaksiatan), maka para makhluk Allah akan menilaimu sesuai perbuatanmu tersebut kepada Allah".

---

[323] Ibn Arabi, *al-Hikam al-Hâtimiyyah*, h. 6

[324] *Ibid*, h. 7

لاَ يُرْتَجَى الْوُصُوْلُ مِمَّنْ لَمْ يُتَابِعِ الرَّسُوْل (صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ)[325]

"Tidak ada harapan wushul -kepada Allah- dari orang yang tidak mengikut Rasulullah".

Pada kata-kata hikmah lainnya tentang tema yang sama, Ibn Arabi berkata:

لاَ يَعْرِفُ مَا نَقُوْلُ إلاّ مَنِ اقْتَفَى أَثَرَ الرَّسُوْل (صَلّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلّمَ)[326]

"Tidak akan mengetahui apa yang kita ucapkan kecuali seorang yang mengikuti atsar Rasulullah".

Perhatikan ungkapan dua ungkapan Ibn Arabi ini. Ia merupakan salah satu bukti konkrit bahwa Ibn Arabi adalah seorang yang memegang teguh syari'at Rasulullah. Arti ungkapan ini bahwa seseorang tidak akan pernah mencapai derajat takwa yang tinggi dan tidak akan pernah mendapat derajat kewalian *(al-wilâyah)* bila tidak mengikuti jalan Rasulullah. Bahkan semua jalan menuju Allah tertutup kecuali bagi mereka yang mengikuti jalan Rasulullah, sebagaimana hal ini yang diungkapkan oleh Imam al-Junaid al-Baghdadi.

Pada bagian lain Ibn Arabi berkata:

طُرُقُ الْحَقّ لاَ تُحْصَى لِلإِكْثَارِ، وَأَقْرَبُهَا إِلَيْهِ الذُّلُّ وَالإِنْكِسَارُ[327]

---

[325] *Ibid.*

[326] *Ibid*, h. 8

[327] *Ibid*, h. 12

"Jalan-jalan menuju Allah tidak terhitung banyaknya, dan yang jalan yang paling dekat kepada-Nya adalah dengan cara menghinakan diri *(adz-Dzull)* dan merendahkan diri *(al-Inkisar)*".

إِذَا انْفَسَدَتْ أَحْوَالُ الشّرِيْعَةِ، فَأَشْرَاطُ السَّاعَةِ سَرِيْعَة[328]

"Jika telah rusak keadaan-keadaan -dalam praktek- syari'at, maka tanda-tanda datangnya kehancuran -kepada orang tersebut- akan sangat cepat".

Perhatikan ungkapan Ibn Arabi ini. Dari ungkapan ini sekali lagi kita dihadapkan kepada bukti yang jelas dari Ibn Arabi tentang keharusan memegang taguh syari'at. Pengakuan sebagian orang yang menanggap dirinya sebagai sufi namun tidak melaksanakan ketentuan-ketentuan syari'at, bahkan tidak mengetahui ilmu-ilmu dan hukum-hukumnya, adalah pengakuan yang jelas sesat dan batil. Termasuk mereka yang membeda-bedakan antara syari'at dan hakekat. Demikian pula klaim sebagian orang yang menilai Ibn Arabi sebagai sufi yang tidak memegang teguh syari'at adalah penilaian yang tidak memiliki dasar. Pernyataan Ibn Arabi ini membatalkan anggapan yang tidak berdasar tersebut. Tuduhan-tuduhan tidak baik yang dialamatkan kepada Ibn Arabi tidak lain hanyalah timbul dari hati yang sakit dan datang pikiran yang hasud.

Pada bagian lain Ibn Arabi berkata:

---

[328] *Ibid*, h. 16

لاَ تَصْحَبْ مِنَ الرِّجَالِ إلاَّ مَنْ كَانَ حَالُهُ يُتَرْجِمُ دُوْنَ الْمَقَالِ[329]

"Janganlah engkau berteman dengan "orang-orang terkemuka -mengaku sufi-" kecuali prilaku orang tersebut adalah sebagai bukti dari ucapan-ucapannya".

حِلْيَةُ الْأَبْدَالِ الصَّمْتُ وَالسَّهْرُ وَالْجُوْعُ وَالإعْتِزَالُ[330]

"Hiasan para wali Abdâl adalah; diam (tidak banyak berbicara kecuali yang bermanfaat), bangun malam (menghidupkan malam dengan ibadah), lapar (banyak berpuasa) dan 'uzlah (menghidar dari khalayak)".

مَنْ قَنَعَ مِنَ الدّنْيَا بِاليَسِيْرِ هَانَ عَلَيْهِ كُلُّ عَسِيْرٍ[331]

"Barang siapa puas dengan sedikit dari dunia maka akan menjadi mudah atasnya segala kesulitan".

بِقَدْرِ فُضُوْلِ الأَكْلِ وَالشَّرَابِ يَكُوْنُ الْمُكْثُ فِي طُوْلِ الْحِسَابِ[332]

"Seukuran kelebihan pada makan dan minum, maka seukuran itu pula seseorang menunggu panjangnya hisab -di akhirat-".

لَيْسَ الشّيْخُ مَنْ تَخْدِمُهُ الْمُلُوْكُ الدّنْيَوِيّةُ إنّمَا الشّيْخُ مَنْ تَخْدِمُهُ الْمَلاَئِكَةُ الْعُلْوِيَّة[333]

---

[329] *Ibid*, h. 10
[330] *Ibid,* h. 12
[331] *Ibid*, h. 13
[332] *Ibid*, h. 16-17
[333]*Ibid*, h. 16

> "Bukanlah seorang Syaikh -yang sempurna- yang berkhidmah kepadanya raja-raja di dunia, tapi seorang Syaikh -yang sempurna- adalah yang berkhidmak kepadanya para malaikat yang mulia".

Kemudian pada sub judul ke dua Ibn Arabi menuliskan istilah-istilah yang biasa dipakai kalangan sufi. Semua istilah-istilah tersebut berjumlah 16 buah. Perbedaannya dengan yang kutip dalam risalah *Isthilâhât ash-Shûfiyyah*, istilah-istilah dalam risalah ini lebih mendasar dan hanya menyangkut nama-nama predikat yang disandang oleh orang-orang yang sedang melakukan suluk menuju Allah. Yang ditulis oleh Ibn Arabi adalah definisi dari predikat tersebut. Seperti definisi seseorang disebut sebagai *al-Wâshil, al-Musyâhid, al-'Ârif, al-Muhibb, al-Kâmil, as-Sâlik, al-Mukâsyaf, al-Mutasharrif, al-Fâni,* dan lainnya.

Kemudian pada sub judul ke tiga Ibn Arabi kembali menuliskan kata-kata bijak *(al-Hikam)* dengan nama *al-Iqtibâsât al-Ilhâmiyyah*. Semuanya berjumlah 97 kata-kata bijak. Bedanya dengan sub judul pertama, pada bagian ini ungkapan-ungkapan bijak yang beliau kutip adalah kalimat-kalimat yang pendek. Simak berikut ini beberap di antaranya:

1. (مَنْ كَتَمَ تَمَّ) 2.(مَنْ انْفَصَلَ اتَّصَلَ) 3.(مَنْ قَنَعَ شَبِعَ) 4.(مَنِ اتَّضَعَ ارْتَفَعَ)
5.(مَنْ صَدَقَ سَبَقَ) 6.(مَنِ ابْتَدَعَ انْقَطَعَ) 7.(مَنْ رَقَدَ فَقَدَ) 8.(مَنْ تَخَشَّعَ
تَدَمَّعَ) 9.(مَنْ تَوَكَّلَ تَكَمَّلَ) 10.(مَنْ تَنَفَّلَ تَوَصَّلَ) 11.(مَنْ سَارَ اسْتَنَارَ)
12.(مَنِ اخْتَلَى اجْتَلَى) 13.(مَنْ ثَبَتَ نَبَتَ) 14.(مَنْ جَازَ حَازَ) 15.(مَنْ
ضَلَّ ذَلَّ)

1. Barang siapa menyembunyikan -rahasiah-rahasiah- maka ia akan sempurna.
2. Barang siapa memisahkan diri -dari khalayak- maka ia akan sampai -kepada Allah-.
3. Barang siapa merasa puas maka ia akan kenyang.
4. Barang siapa merendahkan dirinya maka ia akan naik.
5. Barang siapa jujur maka ia akan sampai terlebih dahulu.
6. Barang siapa membuat bid'ah maka ia akan terputus.
7. Barang siapa tidur maka ia akan kehilangan.
8. Barang siapa takut maka ia akan mengucurkan air mata.
9. Barang siapa tawakal maka ia akan sempurna.
10. Barang siapa memperbanyak sunah maka ia akan sampai.
11. Barang siapa berjalan maka ia akan mendapatkan cahaya.
12. Barang siapa melakukan khalwah maka ia akan bercahaya.
13. Barang siapa menetap dalam *istiqâmah* maka ia akan berhasil.
14. Barang siapa melewati "rintangan" maka ia akan mendapatkan -yang diharapkan-.
15. Barang siapa sesat maka ia akan terhina.

Selain 97 kata-kata bijak yang ditulis Ibn Arabi, terdapat pula 20 ungkapan kata-kata bijak lainnya. Khusus yang berjumlah 20 ini adalah kalimat-kalimat yang mengungkap urgensi tiga rangkaian pokok tasawuf, yaitu; Syari'at, Tarekat dan Hakekat. Di mana tiga hal pokok yang merupakan pondasi tasawuf ini tidak dapat dipisahkan satu dari lainnya. Ibn Arabi membuat 20 kalimat kata-kata bijak ini berulang-ulang dalam tiga rangkaian pondasi tasawuf tersebut dengan perumpamaan yang berbeda-beda.

Perhatikan beberapa di antaranya berikut ini:

الشّرِيْعَةُ جِسْمٌ، وَالطّرِيْقَةُ نَفْسٌ، وَالْحَقِيْقَةُ رُوْحٌ

الشّرِيْعَةُ أَسَاسٌ، وَالطّرِيْقَةُ حِيْطَان، وَالْحَقِيْقَةُ سَقْفٌ

الشّرِيْعَةُ أَصْلٌ، وَالطّرِيْقَةُ فَرْعٌ، وَالْحَقِيْقَةُ ثَمَرٌ

الشّرِيْعَةُ إِسْلاَمٌ، وَالطّرِيْقَةُ إِيْمَانٌ، وَالْحَقِيْقَةُ إِحْسَانٌ

الشّرِيْعَةُ إِجْتِهَادٌ، وَالطّرِيْقَةُ انْقِيَادٌ، وَالْحَقِيْقَةُ اعْتِمَادٌ

1. Syari'at bagaikan tubuh, Tarekat bagaikan jiwa dan Hakekat bagaikan ruh.
2. Syari'at bagaikan pondasi, Tarekat bagaikan bilik dan Hakekat bagaikan atap.
3. Syari'at bagaikan akar pohon, Tarekat bagaikan cabang pohon dan Hakekat bagaikan buahnya.
4. Syari'at adalah Islam, Tarekat adalah Iman dan Hakekat adalah Ihsan.
5. Syari'at adalah Ijtihad (bersungguh-sungguh dalam melaksanakan ajaran), Tarekat adalah tunduk dan Hakekat adalah berserah diri.

Dari 20 ungkapan Ibn Arabi tentang tiga rangkaian pokok pondasi tasawuf tidak terdapat satupun ungkapan yang memberikan indikasi faham *h̲ulûl* dan *wah̲dah al-wujûd*. Bahkan sebaliknya, penyebutan beliau terhadap tiga rangkaian pokok ajaran Islam ini adalah merupakan bukti konsistensi beliau dalam memegang teguh ajaran yang dibawa oleh Rasulullah.

Selanjutnya Ibn Arabi menuliskan bahwa kaedah-kaedah paling mendasar dalam melakukan tarbiyah terhadap seorang murid ada lima perkara. Yaitu;

1. Mengenal yang disembah *(Ma'rifah al-Ma'bûd)*.

2. Bersikap ridla dengan apa yang ada *(ar-Ridla Bi al-Maujûd).*
3. Konsisten dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan syari'at *(al-Wuqûf 'Alâ al-Hudûd).*
4. Menunaikan segala janji-janji *(al-Wafâ' Bi al-'Uhûd).*
5. Sabar atas apa yang tiada *(al-Shabr 'Alâ al-Mafqûd).*

Selain kaedah tarbiyah yang lima ini, Ibn Arabi juga mengungkap berbagai rahasiah sebagai cara mendapatkan beberapa tingkatan *maqâmât*. Ungkapan-ungkapan ini juga dalam bentuk kata-kata bijak *(al-Hikam)* dan pendek. Dalam pasal ini ada 39 kata-kata bijak yang ditulisnya. Di antaranya sebagai berikut:

1.(العِزُّ فِي الزّهْدِ) 2.(الغِنَى فِي الفَقْرِ) 3.(القَنَاعَةُ فِي الوَرَعِ) 4.(الفَرَجُ فِي الصّبْرِ) 5. (الرّزْقُ فِي التّوَكُّلِ) 6.(الْحَقّ فِي الصِّدْقِ) 7.(الرّاحَةُ فِي العُزْلَةِ) 8.(الْهِدَايَةُ فِي الْمُجَاهَدَةِ) 9.(الْمَحبّةُ فِي الْمُتَابَعَةِ) 10.(الْكَشْفُ فِي الْجُوْعِ)

1. Kemuliaan berada dalam sikap zuhud.
2. Kekayaan berada dalam kefakiran.
3. Rasa puas *(al-Qana'ah)* berada dalam sikap wara'.
4. Kemudahan berada dalam kesabaran.
5. Rizki berada dalam tawakal.
6. Kebenaran berada dalam kejujuran.
7. Ketenangan berada dalam *'Uzlah*.
8. Hidayah berada dalam mujahadah.
9. Kecintaan *(al-Mahabbah)* berada dalam mengikuti -yang dicintai-.
10. *Kasyaf* berada dalam rasa lapar.

Dari 39 kata-kata bijak yang ditulis Ibn Arabi dalam mengungkap metode-metode atau rahasiah-rahasiah dalam mendapatkan beberapa tingkatan *maqâmât* tidak terdapat satu kalimatpun yang memberikan indikasi akidah *ẖulûl* dan *ittiẖâd*. Sekali lagi risalah Ibn Arabi ini memberi bukti kepada kita atas kebohongan mereka yang menisbatkan akidah *ẖulûl* dan *ittiẖâd* kepadanya.

**k. Risalah Ibn Arabi Kepada Imam al-Fakhr ar-Razi**

Ibn Arabi dan al-Fakhr ar-Razi hidup semasa. Al-Fakr ar-Razi adalah penulis salah satu kitab tafsir fenomenal dalam dunia ilmiah Islam. Dalam suatu kesempatan Ibn Arabi menuliskan sebuah surat yang sangat berharga bagi al-Fakr ar-Razi. Gaya bahasa dan ungkapan surat tersebut memiliki kecenderungan berisikan nasehat kepada al-Fakhr ar-Razi. Kebenaran adanya surat Ibn Arabi ini sebagaimana dinyatakan oleh Haji Khalifah dalam kitabnya *Kasf al-Zhanûn*. Disebutkan sebagai berikut: *"…risâlah asy-Syaikh al-Akbar ilâ al-Fakhr ar-Razi…"*. Haji Khalifah Juga mengutip pernyataan Ibn Arabi terhadap al-Fakhr ar-Razi bahwa ia mencintainya dan bahwa ia telah membaca beberapa kitab hasil karyanya.

Yang dijadikan referansi penulis dalam membuat sinopsis risalah Ibn Arabi ini adalah buku yang sangat kecil terbitan 'Alam al-Fikr, di-*ta'lîq* oleh Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, yang ia kutip dari Maktabah al-Azhar, bagian Tasawuf, nomor umum 6127, nomor kumpulan 974. Sebuah risalah yang tidak terlalu panjang, setelah dibukukan hanya terdiri dari 19 halaman, termasuk tambahan-tambahan catatan kaki dan beberapa komentar *(ta'lîqât)*.

Dalam kajian penulis, kandungan risalah ini secara garis besar tersusun dari lima hal pokok.

Pertama; Pembahasan tentang besarnya karunia akal yang dianugerahkan Allah terhadap manusia, dan pembahasan tuntutan mempergunakan akal itu sendiri secara proporsional.

Kedua; Pembahasan pentingnya memiliki keinginan dan cita-cita *(Himmah)* yang kuat dan tinggi sesuai dengan perintah syari'at.

Ketiga; Pembahasan metodologi berfikir secara bijak dan tertib serta ketinggian kedudukan kaum yang berfikir *(Ahl al-Fikr)*.

Keempat; Pembahasan tentang *lafzh al-Jalâlah* "Allah".

Kelima; Pembahasan tentang metode dan usaha untuk mencapai maqam tertentu di antara maqam-maqam *(al-Maqâmât)*.

Pada pembukaan risalah, setelah menuliskan *h̲amdalah* dan shalawat atas Rasulullah, Ibn Arabi pertama-tama menyapa al-Fakr ar-Razi dengan mengatakan *"Waliyyi Fillâh, Muh̲ammad, A'lallahu Himmatah…"* (Penolongku di jalan Allah, Muhammad, semoga Allah meninggikan cita-citanya). Selanjutnya Ibn Arabi mengutip sebuah hadits Rasulullah yang bermakna: *"Jika salah seorang kalian mencintai saudaranya, maka beritakanlah kepadanya bahwa ia mencintainya"*. (HR. al-Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad*, Ahmad dalam *al-Sunan*, Ibn Hibban dalam *Kitab Shah̲ih̲*-nya dan lainnya).

Dengan mengambil rujukan hadits ini, Ibn Arabi kemudian mengungkapkan bahwa ia mencintai al-Fakhr ar-Razi. Selanjutnya Ibn Arabi mengutip firman Allah QS. al-'Ashr: 3: *"Wa Tawâshau Bil h̲aq…"* (Mereka yang saling berwasiat dalam kebenaran). Kemudian masuk dalam pokok pembicaraan, memulainya dengan mengatakan: *"Wa Qad Waqaftu 'Alâ Ba'dl Ta'alîfika, Wa Mâ AyyadakAllah Min al-Quwwah al-Mutahayyilah, Wa Mâ Tatakhayaluhu Min al-Fikar al-Jalîlah…"* (Aku telah membaca beberapa tulisanmu, dan dari tulisan yang telah dikaruniakan oleh Allah kepadamu dari

kekuatan akal yang penuh, serta dari hasil idemu yang terdiri dari pemikiran-pemikiran yang agung)[334].

Dari bahasan lima pokok di atas terlihat bahwa kecenderungan risalah ini seakan Ibn Arabi hendak mengajak al-Fakhr ar-Razi untuk masuk pada wilayah dan medannya; yaitu wilayah tasawuf. Kecenderungan ini dapat dilihat dalam pembahasan akal dan urgensi penggunaannya secara proporsional. Ibn Arabi menyatakan bahwa seorang alim yang sejati adalah yang mewarisi ilmu-ilmu yang secara berantai turun temurun datang dari Rasulullah dengan mengambil keseluruhan segi-segi ilmu tersebut. Artinya tidak diambil secara parsial, dengan mementingkan ilmu tertentu atas lainnya.

Simak tulisan Ibn Arabi berkut ini. Setelah mengutip hadits Rasulullah: *"Para ulama adalah kaum pewaris para nabi". HR. Ibn Hibban, al-Hakim* dan lainnya, Ibn Arabi berkata:

فَيَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَجْتَهِدَ أَنْ يَكُوْنَ وَارِثًا مِنْ جَمِيْعِ الْوُجُوْهِ، لاَ يَكُوْنُ نَاقِصَ الْهِمَّةِ[335].

> "...maka hendaklah bagi seorang yang berakal untuk selalu berusaha agar dapat mewarisi seluruh segi, bukan seorang yang pendek keinginan dan cita-citanya...".

Dalam pembahasan pentinganya memiliki cita-cita yang tinggi sesuai tuntunan syari'at sangat jelas bahwa tujuan Ibn Arabi hendak "menuntun" al-Fakhr ar-Razi ke jalan yang ia tempuh. Ini tampak dalam ungkapan Ibn Arabi yang berulang-ulang dengan

---

[334] Lihat *Min Rasâ'il Ibn Arabi Ilâ al-Imam Fakhruddin ar-Razi*, h. 9

[335] *Ibid*, h. 10

mengatakan: *"Fa Yanbaghî li al-'Âqil…"* atau dengan ungkapan *"Fa Yanbaghî li al-'Alî al-Himmah…"*. Kemudian kandungan perintah-perintah halus tersebut sangat jelas merujuk kepada unsur-unsur tasawuf. Simak di antara tulisan Ibn Arabi berikut ini:

وَيَنْبَغِيْ لِلْعَاقِلِ الْعَالِي الْهِمّةِ أَنْ لاَ يَقْطَعَ عُمُرَهُ فِي مَعْرِفَةِ الْمُحْدَثَاتِ وَتَفَاصِيْلِهَا فَيَفُوْتُهُ حَظٌّ مِنْ رَبِّهِ.[336]

> "…maka hendaklah bagi seorang yang memiliki cita-cita yang tinggi tidak menghabiskan umurnya hanya untuk mengetahui perkara-perkara yang baharu dan rinciannya, hingga ia terlewatkan bagian -pengetahuan- tentang Tuhannya…".

Ibn Arabi juga menjelaskan bahwa yang sebut *"' Ârif -Billâh-"* adalah bukan seorang yang telah mencapai "derajat tertinggi" pada akal dan pemikirannya, sementara ia mengabaikan sisi ruhani dan sisi spiritualitasnya. Sisi spritual jika diabaikan maka ilmu-ilmu seakan tidak memiliki ruh, atau seakan hanya tulisan-tulisan di atas kertas semata. Sisi ruhani dan spiritualitas ini tidak akan terisi dengan hanya mementingkan akal dan pikiran saja. Ia lebih erat kaitannya dengan urusan hati, maka cara untuk mengisinya adalah dengan menapaki jalan-jalan yang terkait dengan hati itu sendiri, seperti dengan melakukan *riyâdlah, mujâhadah, khlawah* dan lainnya. Benar, sebelum masuk untuk mengolah diri dalam wilayah spritual ini seseorang berkewajiban membekali diri dengan ilmu-ilmu dan ketentuan-ketentuan syari'at.

---

[336] *Ibid.*

Setelah menjelaskan bahwa mempergunakan akal dan pikiran semata tidak akan menghasilkan apa yang diraih oleh wilayah hati, Ibn Arabi menuliskan kepada al-Fakh ar-Razi berikut ini:

> فَمَا لَكَ يَا أَخِي تَبْقَى فِي هَذِهِ الْوَرَطَةِ وَلاَ تَدْخُلُ طَرِيْقَ الرِّيَاضَاتِ وَالْمُجَاهَدَاتِ وَالْخَلَوَاتِ الَّتِيْ شَرَعَهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلّم فَتَنَال مَا نَالَ مَنْ قَالَ فِيْهِ سُبْحَانَهُ وَتعَالى (عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) وَمِثْلُكَ مَنْ يَتَعَرَّضُ لِهَذِهِ الْخِطَّةِ الشَّرِيْفَةِ وَالْمَرْتَبَةِ الْعَظِيْمَةِ الرَّفِيْعَة[337].
>
> "… maka mengapa engkau wahai saudaraku hanya berdiam diri dalam "lingkaran" ini dan tidak masuk ke jalan *riyâdlah*, *mujâhadah* dan *khalwah* yang telah di syari'atkan Rasulullah, hingga engkau meraih sesuatu seperti yang telah Ia karuniakan kepada salah seorang hamba-Nya, dalam firman-Nya: (ia -Khadlir- seorang hamba di antara hamba-hamba Kami yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dan telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari Kami) QS. al-Kahfi: 65. Dan seorang sepertimu tidak layak mengabaikan jalan yang mulia dan martabat agung dan tinggi ini".

Kemudian dalam penjelasan *lafzh al-Jalâlah* "Allah", Ibn Arabi menyampaikan kepada al-Fakhr ar-Razi bahwa di antara hal yang selalu dibiasakan *Ahl al-Ma'rifah* dalam dzikir mereka adalah mengucapkan *lafzh al-Jalâlah* "Allah". Ia menjelaskan bahwa *lafzh*

[337] *Ibid,* h. 14

*al-Jalâlah* "Allah" ini adalah nama yang mencakup seluruh nama-nama dan sifat-sifat Allah. Karenanya ketika *lafzh al-Jalâlah* ini diucapkan maka seluruh nama dan sifat-sifat Allah telah tercakup di dalamnya. Dan karena inilah *lafzh al-jalâlah* "Allah" ini disebut dengan *"Ism Jâmi'"*.

Selanjutnya dalam pembahasan pentingnya usaha untuk mencapai derajat sejati dan paripurna di antara tingkatan *maqâmât*, Ibn Arabi sekali lagi menegaskan keharusan bagi seorang yang berakal untuk mendahulukan hal-hal pokok. Yang dimaksud Ibn Arabi dalam hal ini adalah hal-hal yang terkait dengan persiapan dan bekal bagi kehidupan akhirat. Tentang hal ini Ibn Arabi menuliskan:

فَيَنْبَغِيْ لِلْعَاقِلِ أنْ لاَ يَأْخُذَ مِنْهُ إلاّ مَا مَسَّتِ الْحَاجَةُ الضَّرُوْرِيَّةُ إِلَيْهِ[338].

> "…maka hendaklah bagi seorang yang berakal untuk tidak mengambil dari ilmu -tersebut- kecuali sesuatu yang dibutuhkan secara mendasar kepadanya".

Terkait dengan hal ini, Ibn Arabi memandang ada dua hal pokok yang harus diraih dalam rangka mempersiapkan bekal di atas.

Pertama; Mengetahui Allah *(al-'Ilm Billâh)*.

Kedua; mengetahui peristiwa-peristiwa kehidupan akhirat dan segala hal yang terkait dengan kehidupan akhirat itu sendiri *(al-'Ilm Bi Mawâthin al-Âkhirah)*. Kemudian Ibn Arabi menegaskan bahwa bagi seorang yang berakal hendaklah mengambil di antara jalan-jalan untuk meraih hakekat dari dua hal pokok tersebut, di

[338] *Ibid*, h. 18

antaranya dengan *riyâdlah, mujâhadah* dan *khlawah*, sesuai tuntunan syari'at.

Pada akhir tulisan Ibn Arabi kepada al-Fakhr ar-Razi ini menyatakan bahwa jika bukan karena pengingkaran sebagian ulama yang berburuk sangka *('Ulamâ' al-Sû')* terhadap praktek *khalwah* dan segala hal yang terkait dengannya, ia akan menjelaskan secara panjang lebar tentang pengertian *khalwah* itu sendiri, tata tertibnya, hingga syarat-syaratnya.

### l. Wasiat Ibn Arabi Kepada Sebagian Anaknya

Tulisan wasiat Ibn Arabi ini hanya dalam beberapa lembar saja. Beliau menulisnya atas permintaan sebagian anak-anaknya. Dalam risalah wasiat ini, kita akan mendapati Ibn Arabi sebagai sosok *Ahl al-Tauhîd* dan *Ahl at-Tanzîh* yang benar-benar memegang tegung prinsip syari'ah dan ajaran-ajaran Allah dan rasul-Nya. Ajaran tasawuf yang beliau tekankan dalam risalah ini benar-benar didasarkan kepada tuntunan syari'ah. Prinsip inilah yang beliau tekankan dalam risalah wasiat ini.

Penulis memasukan risalah wasiat beliau ini dalam kajian karya-karyanya dan sengaja menerjemahkannya secara utuh, hingga pembaca melihat dan menilai sendiri ketegungan Ibn Arabi dalam menjunjung tinggi syari'at Islam[339].

Imam Muhyiddin Ibn Arabi berkata:

---

[339] Lihat *Min Rasâ'il Sayyidi Muhyidin Ibn Arabi; Washiyyatuh Allati Katabahâ Ilâ Ba'dl Waladih,* ta'liq Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, Cairo: 'Alam al-Fikr. Manuskrip ditulis pada tahun 1034 H, terdapat di Maktabah al-Azhar pada nomor umun 741, nomor khusus 34788.

"Wahai anakku, aku berwasiat kepadamu untuk bertakwa kepada Allah, memegang teguh syari'at, memelihara ajaran-ajarannya, dan belajar ilmu agama.

Wahai anakku, -semoga Allah memberi taufiq kepadamu, kepadaku dan kepada seluruh kaum muslimin-, ajaran tasawuf kita ini dibangun di atas al-Qur'an dan hadits, kelapangan hati, kedermawanan, menyebarkan pertolongan, kesabaran di atas segala kesulitan dan sikap pemaaf atas segala kesalahan-kesalahan saudara kita.

Wahai anakku, aku berwasiat kepadamu dengan kefakiran; yaitu menjaga kehormatan para ulama, baik dalam pergaulan dengan saudara-saudara [kita], saling menasehati baik kepada yang lebih kecil mapun yang lebih besar, meninggalkan segala perselisihan kecuali dalam urusan kebenaran dalam agama.

Ketahuilah wahai anakku -semoga Allah memberi taufiq kepadamu, kepadaku dan kepada seluruh kaum muslimin-, bahwa hakekat kefakiran adalah agar engkau tidak membutuhkan kepada siapapun yang sama seperti dirimu [sebagai makhluk], dan hakekat kaya adalah saat engkau tidak membutuhkan kepada siapapun yang sama seperti dirimu. Ketahuilah bahwa tasawuf tidak diambil dengan hanya ucapan-ucapan atau hanya meriwayatkan perkataan-perkataan ulama sufi terdahulu. Jika engkau bertemu dengan kaum sufi (*al-fuqarâ'*), dan melihat seorang dari mereka (*al-faqîr*), maka jangan engkau mulai pembicaraan dengan urusan ilmu, tapi mulailah dengan pembicaraan yang lemah lembut. Karena pembicaraan langsung kepada urusan ilmu akan membuatnya

asing, sementara pembicaraan dengan lemah lembut akan membuatnya sejuk dan jinak.

Ketahuilah wahai anakku, -semoga Allah memberi taufiq kepadamu, kepadaku dan kepada seluruh kaum muslimin-, bahwa tasawuf dibangun di atas delapan perkara. Pertama; sikap dermawan (*as-Sakhâ'*), kedua; ridla (*ar-Ridlâ*), ketiga; sabar (*ash-Shabr*); keempat; isyarat[340] (*al-Isyârah*), kelima; mengasingkan diri (*al-Ghurbah*), keenam; memakai kain wol[341] (*Labs ash-Shûf*), ketujuh; selalu berjalan (*as-Siyâ<u>h</u>ah*), kedelapan; kefakiran (*al-Faqr*). Sifat *as-Sakhâ'* adalah milik nabi Ibrahim, sifat *ar-Ridlâ* adalah milik nabi Ishaq, sifat *ash-Shabr* adalah milik nabi Ayub, *al-Isyârah* adalah milik nabi Zakariyya, *al-Ghurbah* adalah milik nabi Yusuf, *Labs ash-Shûf* adalah milik nabi Yahya, *as-Siyâ<u>h</u>ah* adalah milik nabi 'Isa dan sifat *al-Faqr* adalah milik nabi Muhammad –atas mereka semua segala shalawat, salam dan segala kemuliaan serta keagungan-.

---

[340] Ungkapan dari selalu berdiam diri (*al-Shamt*) artinya tidak banyak berbicara kecuali dalam sesuatu yang hak. Lihat al-Qusyairi, dalam *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* dalam penjelasan tentang *maqâmât-maqâmât*, tahqiq Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali Abd al-Hamid, Bairut: Dar al-Khair, h. 119-124

[341] Lebih jelas tentang istilah tasawuf lihat pada bab satu. Penisbatan istilah tasawuf kepada *ash-Shûf* (kain wol kasar) karena umumnya kaum sufi memakai pakaian semacam ini dapat diterima. Karena dalam bahasa Arab bila dikatakan "*Tashawwafa*" artinya "*Labisa ash-Shûf*", seperti bila dikatakan "*Taqammashâ*" artinya "*Labisa al-Qamîsh*". Lihat al-Qusyairi. *Ibid*, h.279. Hanya saja yang dituju dari ungkapan ini adalah nilai filosofisnya. Sebagaimana pernyataan as-Suhrawardi bahwa yang dimaksud adalah gaya hidup mereka yang selalu terkonsentrasi dalam peningkatan ruhani, tidak terpengaruh dengan kehidupan dunia, mereka mencampakan jiwa-jiwanya dalam medan *al-Khumûl, al-Tawadlu' dan al-Inkisar*. Dan karena itulah umumnya kaum sufi memakai pakaian *Shûf* atau kain wol yang kasar ini. Lihat *at-Tasyarruf Bi Dzikr Ahl al-Tashawwuf*, h. 21-23

Wahai anakku, aku berwasiat kepadamu, -semoga Allah memberi taufiq kepadamu, kepadaku dan kepada seluruh kaum muslimin- untuk bergaul dengan orang-orang yang kaya dengan tanpa merendahkan diri, dan bergaul dengan orang-orang fakir dengan segala ketundukan dan kerendahan diri. Hendaklah engkau selalu ikhlas dalam segala perbuatanmu; yaitu dengan tidak mempedulikan pandangan makhluk, tapi dengan selalu menghadirkan tujuan keridlaan Sang Pencipta *(al-Khâliq)*. Janganlah berburuk sangka kepada Allah bila engkau telah melakukan sebab-sebab tapi tidak mendapatkan yang apa yang kau inginkan. Bersyukurlah selalu kepada-Nya dalam segala keadaan apapun. Jangan engkau sandarkan kebutuhan-kebutuhanmu kepada seseorang hanya karena engkau dengannya sebagai teman atau kerabat. Karena Allah telah menentukan bagi setiap orang akan hak-haknya.

Wahai anakku, hendaklah engkau berkhidmah kepada kaum sufi *(al-fuqarâ)* dalam tiga perkara. Pertama; selalu bersikap tawadlu', kedua; baik dalam bersopan santun, ketiga; merendahkan nafsu. Matikanlah nafsumu hingga ia hidup. Makhluk yang paling dekat kepada Allah adalah yang paling baik akhlaknya. Dan perbuatan yang utama adalah selalu menjaga rahasiah agar tidak dilihat oleh siapapun kecuali oleh Allah. Hendaklah engkau menyatukan antara kefakiran dengan perlakuan saling memberi wasiat dalam kesabaran.

Aku juga berwasiat kepadamu dengan dua hal; selalu bergaul dengan orang sufi (*al-faqîr*) dan menghormati wali Allah. Ketahuilah anakku seorang *al-faqîr* adalah orang yang tidak meminta tolong kepada suatu apapun kecuali kepada

Allah. Ketahuilah anakku, membicarakan tasawuf kepada orang di bawahmu adalah kesombongan, dan membicarakannya kepada orang di atasmu adalah adab yang buruk. Sesungguhnya tasawuf dan kefakiranmu adalah seukuran kesungguhanmu, janganlah engkau mencapurinya dengan perbuatan sia-sia sedikitpun.

Inilah wasiatku bagimu, dan bagi orang-orang yang mendengarnya dari para ahli adab, -semoga Allah menggolongkan engkau dan mereka-. Semoga Allah memberi taufiq kepadamu dan kepadaku hingga kita menjadi orang-orang yang telah kami jelaskan. Dan semoga Allah menjadikan kita sebagai orang-orang yang mengikuti langkah-langkah dan prilaku-prilaku ulama Salaf terdahulu dengan haq nabi kita; Muhammad -atasnya segala shalawat dan salam hingga hari kiamat-. Dan semoga Allah meridlai kita, dan meridlai seluruh sahabat Rasulullah.

*Wa Hasbunallah Wa Ni'mal wakîl* (Cukuplah bagi kita Allah sebagai Penolong).

*Wa Lâ Hawla Wala Quwwata Illâ Billâh al-'Alyy al-'Azhîm* (Tidak ada daya -bagi kita- untuk menghindarkan diri dari maksiat kecuali dengan pemeliharaan dari Allah. Dan tidak ada kekuatan -bagi kita- untuk melaksanakan ketaatan kepada Allah kecuali dengan taufik dan pertolongan Allah).

*Wa al-Hamd Lillâh Rabb al-'Âlamîn* (Dan segala puji bagi Allah Tuhan sekalian alam).

Dapat kita lihat dari awal tulisan wasiat ini hingga akhir bahwa apa yang ditulis Ibn Arabi pada dasarnya sesuatu yang sangat "normatif" bagi kalangan sufi. Sama sekali kita tidak

menemukan pernyataan-pernyataan yang berkesan “nyeleneh”. Dengan hanya membaca dan menganalisa dua poin pertama dari risalah ini, kita sudah sudah dapat memastikan bahwa sosok Ibn Arabi adalah sosok yang benar-benar lurus.

Poin pertama di bagian awal adalah wasiat takwa. Ini adalah wasiat tertinggi dalam ajaran Islam. Wasiat yang sangat ditekankan oleh Allah kepada para hamba-Nya dalam banyak ayat-ayat al-Qur’an. Wasiat ini pula yang ditekankan oleh Rasulullah kepada para sahabat dan umatnya secara umum. Demikian pula wasiat ini yang selalu disampaikan oleh para ulama kepada kaum muslimin tanpa terkecuali. Hal ini karena takwa adalah citra tertinggi derajat hamba-hamba saleh. Dan karenanya dalam banyak ayat al-Qur’an sering kali berulang kalimat *“La’allakum Tattaqûn”* setelah penyebutan amalan-amalan ibadah dengan berbagai macamnya.

Wasiat takwa ini kemudian diikutkan dengan wasiat untuk berpegang teguh dengan syari’at, memelihara ajaran-ajaran-ajarannya dan mempelajari ilmu-ilmu agama. Adakah sesuatu yang lebih penting dari wasiat semacam ini?! Karena memang tidak ada jalan lain untuk mendapatkan keselamatan di akhirat kecuali dengan menempuh jalan ini.

Poin kedua Ibn Arabi menyatakan dalam wasiatnya bahwa ajaran tasawuf dibangun di atas al-Qur’an dan Sunnah, kelapangan hati, kedermawanan, menyebarkan pertolongan, kesabaran di atas segala kesulitan dan sikap pemaaf atas segala kesalahan-kesalahan saudara kita. Dari sini dapat kita tarik benang merah. Dengan hanya manuliskan “bahwa tasawuf dibangun di atas al-Qur’an dan Sunnah…”, adakah jalan yang lurus dari pada tuntunan keduanya?! Tidak cukupkah bagi mereka yang berburuk sangka kepada Ibn Arabi untuk menghentikan tuduhan-tuduhannya saat beliau

menyatakan bahwa tasawuf dibangun di atas al-Qur'an dan Sunnah?!

Ungkapan-ungkapan semacam wasiat Ibn Arabi ini jauh sebelum beliau datang telah dituliskan dan diwasiatkan oleh para ulama sufi pada periode Salaf. Seperti al-Junaid al-Baghdadi yang mengatakan bahwa jalan tasawuf ini diikat dengan al-Qur'an dan Sunnah.

**m. *Nasab al-Khirqah***

Tentang makna *al-Khirqah* secara definitif telah penulis singgung dalam pembahasan tentang *sanad al-khirqah* kaum sufi dan ajaran-ajarananya. Pada dasarnya *al-Khirqah* adalah semacam benda fisik yang secara turun-temurun diwariskan oleh kaum sufi dari satu generasi ke generasi berikutnya. Benda-benda fisik ini semacam "lambang khas" di antara komunitas kaum sufi yang menjadikan mereka memiliki identitas tersendiri. *Al-Khirqah* yang berarti "pakaian" atau "baju" adalah salah satu dari benda fisik tersebut. Selain itu ada pula "*al-Hizâm* (sabuk)", *ar-Râyah* (bendera)" dan lainnya. Namun sebenarnya yang jauh lebih penting dari sekedar benda-benda fisik tersebut adalah "nilai-nilai" yang dibawa oleh benda-benda itu sendiri. "Nilai-nilai" itulah pada dasarnya sebagai ajaran-ajaran yang terkandung dalam tasawuf.

*Nasab al-Khirqah*, risalah karya Ibn Arabi ini tidak terlalu luas, hanya sekitar tujuh halaman. Namun urgensitas kandungan risalah ini memiliki keistimewaan dan kelebihan tersendiri terkait dengan disiplin ilmu tasawuf secara keseluruhan. Ibarat sebuah produk, kajian tentang *al-Khirqah, al-Hizâm, ar-Râyah* atau "lambang-lambang fisik" lainnya adalah bagaikan sebuah label. Adanya tulisan "label" dalam kemasan sebuah produk menjadi sangat penting karena

dapat memberikan informasi tentang apa yang terkandung di balik nama label itu sendiri.

Pada permulaan risalah, Ibn Arabi mengutip sebuah firman Allah, sebagai berikut:

يَا بَنِي آَدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآَتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ (الأعراف: 26)

> "Wahai anak Adam telah Kami turunkan atas kalian pakaian yang menutupi aurat-aurat kalian dan pakian dari bulu, dan pakaian takwa itu lebih baik". (QS. al-A'raf: 26)

Dari ayat ini, menurut Ibn Arabi dapat dipahami bahwa "pakaian" memiliki dua makna. Yang pertama dalam makan zhahir, yaitu pakaian dalam bentuk fisik yang dipakai untuk menutup aurat. Yang kedua adalah "pakaian" dalam pengertian bathin, yaitu pakaian takwa. Namun demikian pakian takwa ini memiliki kandungan lebih luas. Di samping dalam pengertian bathin, dapat pula dalam pengertian zhahir. Hal ini karena seorang yang telah memiliki pakian bathin atau pakian takwa, maka secara otomatis ia telah memakai pakian zhahir. Dan karena ini, pakaian takwa jauh lebih baik di banding pakaian zhahir semata.

Adapun *"ar-Rîsy"* yang dimaksud dalam ayat di atas, adalah pakaian "tambahan" atas *"al-Libâs"*. Jika pungsi *al-Libâs* hanya cukup untuk menutupi aurat-aurat zhahir, maka *ar-Rîsy* memiliki pungsi lebih dari pada itu. Artinya tidak hanya untuk menutupi aurat, tapi juga bagian-bagian lain dari tubuh manusia. Bahkan *ar-Rîsy* ini merupakan hiasan bagi *al-Libâs*. *Ar-Rîsy* ini dihalalkan oleh Allah bagi manusia di dunia ini selama didapatkan dengan jalan

yang halal. Keduanya, baik *ar-Rîsy* maupun *al-Libâs* adalah pakian-pakaian zhahir.

Kemudian Ibn Arabi menjelaskan bahwa pakian zhahir dan pakian bathin memiliki kesamaan dalam banyak hal. Jika pakaian zhahir dilepas maka akan tampak aib manusia, demikian pula jika pakian batin dilepas juga akan tampak aib yang ia miliki. Jika pakaian zhahir memiliki dapat menutupi aurat-aurat fisik manusia, demikian pula dengan pakian takwa, ia dapat menutup aurat-aurat yang berada pada wilayah batinnya. Kemudian jika pakaian zhahir dipakai dengan niat yang tidak baik, seperti untuk tujuan sombong, riya', agar dipuji orang lain atau niat buruk lainnya maka orang yang memakai pakian semacam ini adalah orang yang tercela dan tidak memiliki nilai. Demikian pula dengan pakian batin, jika diniatkan untuk tujuan-tujuan tersebut maka orang ini bukan seorang sufi sejati dan bukan seorang yang bertakwa, bahkan ia seorang yang tercela dan tidak memiliki nilai.

Pakaian zhahir dan pakain bathin inilah yang hendak disatukan oleh para ulama sufi. Demikian pula dengan hiasan-hiasan dari kedua pakaian tersebut. Dengan demikian mereka berharap mendapatkan kebikan dua pakian sekaligus. Dari sini kemudian turun-temurun di antara mereka pakian fisik yang disebut *"al-Khirqah"*, atau pakian fisik lainnya. Disamping sudah tentu nilai-nilai yang terkandung dibalik pakian tersebut diwariskan di antara mereka secara turun-temurun. Dari sini pula kemudian dikenal identitas kaum sufi dari komunitas-komunitas lainnya. Karena seorang yang memakai sebuah "pakian tertentu" dapat menunjukkan identitas pemakainya.

Simak tulisan Ibn Arabi berikut ini:

فَإِنّ الثّوْبَ وَسِعَ لاَبِسَهُ، ولِمَظْهَرِ الجْمْعِ بَيْنَ اللّبْسَتَيْنِ فِي زَمَن الشّبلِيّ وَابْنِ خَفِيْف إِلَى هَلُمّ جرًّا، فَجَرَيْنَا عَلَى مَذْهَبِهِمْ فَلَبِسْنَاهَا مِنْ أيْدِي مَشَايِخ جَمّة سَادَاتٍ بَعْدَ أنْ صَحِبْنَاهُمْ وَتَأَدَّبْنَا بِآدَابِهِمْ لِيُصْبِحَ اللّبَاسُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا

"Sesungguhnya suatu pakaian dapat menjelaskan identitas pemakaianya. Dan karena penampakan dua pakian zhahir dan bathin ini disatukan dari semenjak zanam asy-Syibli, Ibn Khafif dan seterusnya, maka kamipun ikut di atas madzhab mereka. Kami memakai pakian tersebut dari tangan para syaikh kami yaîng merupakan orang-orang terkemuka. Kami memakai pakian tersebut setelah kami bergaul -dalam didikan dan pelajaran- kepada mereka dan berakhlak seperti akhlak-akhlak mereka, hingga kami memakai pakaian tersebut, baik secara zahir maupun batin".

Secara lebih detail kemudian Ibn Arabi menjelaskan bahwa syarat-syarat untuk dapat mengenakan *"al-Khirqah"* dalam makna sebenarnya adalah memenuhi ketentuan-ketentuan dalam memakai pakaian takwa dalam makna yang sebenarnya pula sesuai yang telah dibebankan oleh Allah dalam firman-Nya di atas. Pakaian-pakaian inilah yang dapat menutupi berbagai aib. Penutup aib dusta adalah pakaian kejujuran. Penutup aib khianat adalah pakaian amanat. Penutup aib riya' atau sombong adalah pakaian ikhlas. Penutup aib bersandar kepada makhluk adalah pakaian tawakal kepada Allah. Penutup aib akhlak-akhlak buruk adalah pakaian akhlak-akhlak yang mulia.

Kemudian pakaian-pakaian tersebut ditambah dengan berbagai hiasan akhlak-akhlak terpuji. Dalam pembahasan ini, Ibn Arabi menyebutkan secara rinci di antara sifat-sifat *Ahl al-Shafwah*. Lebih dari seratus sifat beliau sebutkan yang seyogyanya sifat-sifat tersebut dipakaikan sebagai "baju *(al-Libâs)*" bagi seorang murid. Di antara yang beliau sebutkan dalam risalah ini adalah sebagai berikut; Menahan lidah dari ucapan-ucapan yang tidak bermanfa'at. Menjaga pandangan mata dari perkara-perkara yang dapat mengotori hati. Memelihara seluruh anggota badan dengan sikap wara'. Melepaskan sikap buruk sangka terhadap sesama manusia. Mengoreksi segala apa yang telah lalu. Qana'ah dengan apa yang ada. Tidak pernah berharap medapatkan kelebihan kecuali dari kebaikan. Membiasakan diri memperbanyak istighfar. Memperbanyak membaca al-Qur'an. Berlemah lembut dan merendahkan diri kepada sesama manusia. Mengagungkan para ulama dan menghormati orang-orang yang lebih tua. Menjaga telinga dari "air kencing" yang ditumpahkan orang-orang yang menceritakan keburukan orang lain. Mencintai seluruh orang mukmin, baik mereka yang saleh maupun mereka yang berlaku maksiat, karena mereka semua mencintai Allah dan rasul-Nya[342].

---

[342] Tentang sifat ini Ibn Arabi menceritakan kejadian yang menimpa dirinya sendiri. Ia membenci seseorang hanya karena orang tersebut membenci salah seorang gurunya. Hingga di suatu malam Ibn Arabi mimpi bertemu Rasulullah, berkata kepadanya: "Mengapa engkau membenci si fulan?". Ibn Arabi menjawab: "Karena ia membenci salah seorang guruku, Wahai Rasulullah". Rasulullah berkata: "Bukankah engkau tahu bahwa dia mencintai Allah dan Rasul-Nya?". Ibn Arabi menjawab: "Benar". Rasulullah berkata: "Lantas mengapa engkau tidak mencintainya padahal ia mencintaiku, sementara engkau malah membencinya hanya karena ia membenci gurumu!". Ibn Arabi berkata: "Mulai sekarang aku akan mencintainya wahai Rasulullah!". Lihat Ibn Arabi, *Nasab al-Khirqah*, h. 89-90

Tidak merasa senang dengan pujian yang dilontarkan orang lain sekalipun ia berhak atas pujian tersebut. Tidak berakhlak yang dibuat-buat di hadapan orang lain, sementara hakekat dirinya tidak seperti itu. Tidak menghiraukan derajat diri dalam pandangan orang lain, bahkan sebaliknya harus beranggapan pada diri sendiri bahwa ia tidak memiliki derajat sama sekali. Tidak menghina orang-orang kaya yang bakhil atau mereka yang berlomba mencari kesenangan duniawi. Mendoakan kebaikan bagi para pemerintah dan tidak mendoakan mereka dengan keburukan sekalipun mereka orang-orang yang zhalim. Memerangi hawa nafsu karena ia termasuk musuh terbesar. Tidak banyak duduk di pasar-pasar atau berjalan kepadanya. Menahan diri dari membicarakan orang-orang yang sudah meninggal. Meninggalkan diri dari bergaul dengan para pelaku bid'ah dan para ahli kalam sesat dan tercela. Menjamu para tamu yang bertandang sebelum memulai pembicaraan dengan mereka. Memperhatikan kebaikan -kehalalan- makanan yang masuk ke dalam perut. Mengurus jenazah sesama mukmin, menshalatkannya dan menghantarnya hingga ke kuburnya. Mengusap kepala (mengasihi) anak-anak yatim. Menjenguk orang-orang sakit. Membiasakan diri dalam dzikir. Sabar dalam setiap keadaan. Duduk bergaul bersama orang-orang fakir serta menolong orang-orang yang sedang terkena musibah atau kesusahan.

Banyak sekali sifat-sifat *Ahl al-Shafwah* yang disebutkan Ibn Arabi. Bahkan penyebutan ini termasuk cukup terinci dan detail. Beberapa *maqâmât* dalam istilah-istilah kaum sufi yang dirasa mengandung makna global, dalam risalah ini disinggung dengan sangat halus dan menyegarkan. Setelah selesai menyebutkan sifat-sifat tersebut Ibn Arabi menuliskan sebagai berikut:

فَإِذَا لَبِسْتَ هَذِهِ الْمَلاَبِسَ صَحَّ لَكَ أَنْ تَقْعُدَ فِي صُدُوْرِ الْمَجَالِسِ عِنْدَ اللهِ وَتَكُوْن مِنْ أَهْلِ الصُّفُوْفِ الْأَوْلَى، فَهَذِهِ مَلاَبِسُ أَهْلِ التَّقْوَى الَّتِي هِيَ خَيْرُ لِبَاسٍ، فَاجْهَدْ أَنْ تَكُوْنَ هَذِهِ مَلاَبِسُكَ أَوْ أَكْثَرُهَا، فَعَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ وَعَلَيْهِ أَلْبَسَ شَقِيْقٌ البَلْخِيّ حَاتِمَ الأَصَمّ[343].

"Jika engkau memakai pakaian-pakaian ini maka telah sah bagimu -menurut Allah- untuk menjadi orang-orang terkemuka dalam berbagai majelis dan menjadi orang dalam golongan yang berada pada barisan depan. Inilah pakaian-pakaian ahli takwa, yang merupakan sebaik-baiknya pakaian. Maka berusahalah supaya ini semua menjadi pakaianmu. Atau bila tidak semua, maka jadikanlah umumnya pakaian tersebut menjadi sifat-sifatmu. Karena pakaian inilah yang dikenakan oleh kaum sufi. Juga pakaian inilah yang dipakaikan oleh Syaqiq al-Balkhi kepada Hatim al-Asham".

Di bagian akhir risalah ini sekali lagi Ibn Arabi mengutip salah satu sifat terpuji yang selayaknya untuk dijadikan pakaian. Namun lewat pendekatan historis yang terjadi kepada Hatim al-Asham[344]. Ibn Arabi menceritakan bahwa Hatim digelari dengan "*al-Asham*" yang berarti "seorang yang tuli", adalah karena suatu

---

[343] *Ibid*, h. 96

[344] Nama beliau sebenarnya adalah Hatim ibn 'Ulwan Abu Abd ar-Rahman. Dikenal dengan gelar al-Asham, karena ia berpura-pura tuli demi menjaga kehormatan seorang perempuan. Wafat tahun 237 H, salah seorang sufi terkemuka di daran Khurrasan, murid dari Syaqiq al-Balkhi (w 194 H) dan salah seorang guru Ahmad ibn Hadlrawaih. Lebih lengkap lihat al-Qusyairi, *al-Risalah…*, h. 393

ketika ada seorang perempuan datang kepadanya hendak menanyakan suatu permasalahan. Tiba-tiba perempuan tersebut mengeluarkan bunyi kentut persis di dekat Hatim. Maka perempuan tersebut menjadi sangat malu kepada Hatim. Dan ketika perempuan itu berbicara kepadanya, Hatim menjawab: Keraskan suaramu sedikit karena aku tidak mendengar suaramu!. Maka menjadi lega hati perempuan tersebut karena menyangka bahwa Hatim adalah seorang yang tuli dan tidak mendengar suara kentutnya. Padahal Hatim memiliki pendengaran yang sehat, hanya karena berusaha menjaga kehormatan seseorang ia berpura-pura tuli[345].

Di akhir sekali dari tulisan risalah ini, Ibn Arabi berkata:

فَعَلَى مِثْلِ هَذِهِ الأَخْلاَقِ دَرَجُوْا، وَهِيَ لِبَاسُهُمْ وَحُلِّيُّهُمْ وَعَلَيْهَا لَبِسْتُ وَأَلْبَسْتُ مَنْ أَلْبَسْتُ للهِ، الْحَمْدُ للهِ عَلَى ذَلِكَ[346].

"Di atas akhlak-akhlak semacam inilah mereka -kaum sufi- berjalan. Itulah pakaian-pakaian dan perhiasan-perhiasan mereka. Dan pakaian inilah yang aku pakai, juga pakaian inilah yang aku pakaikan kepada orang-orang karena -tujuan keridlaan- Allah. Segala puji bagi Allah atas karunia ini".

Risalah ini merupakan bukti bahwa ajaran-ajaran tasawuf memiliki mata rantai yang dapat mempertanggungjawabkan segala kebenarannya. Dan bahwa moralitas dalam Islam tidak hanya sebatas urusan normatif semata, tapi lebih dari pada itu ia memiliki kaedah-kaedah tersendiri yang telah digariskan dalam syari'at

[345] *Ibid.*

[346] *Ibid.*

Islam. Yang harus kita perhatikan dari risalah *Nasab al-Khirqah* ini ialah bahwa di dalamnya sama sekali tidak terdapat indikasi akidah *hulûl* atau *wahdah al-wujûd*. Padahal melihat kepada penyebutan Ibn Arabi terhadap akhlak-akhlak *Ahl ash-Shafwah* juga penyebutan beberapa *maqâmât* cukup menyeluruh dan refrensentatif. Dengan demikian risalah ini juga merupakan bukti kebenaran moralitas yang diyakini oleh Ibn Arabi.

# Bab IV
# Ibn Arabi Dan Akidah Ahlussunnah

## a. Allah Ada Tanpa Tempat

Salah satu sifat Dzat Allah yang telah disepakati di kalangan Ahlussunnah adalah *Mukhâlafah Li al-Hawâdits*. Artinya bahwa Allah mutlak tidak menyerupai segala apapapun dari makhluk-Nya, baik pada Dzat-Nya, Sifat-sifat-Nya, maupun pada Perbuatan-Nya. Di antara ayat *muhkamât* yang paling jelas dalam menerangkan kesucian Allah dari tempat adalah firman-Nya:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشورى: 11)

"Dia Allah tidak meyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya". (QS. asy-Syura: 11).

Dalam ayat lain Allah berfirman:

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الإخلاص: 4)

"Dan tidak ada keserupaan bagi-Nya dari suatu apapun". (QS. al-Ikhlash: 4)

Definisi alam menurut Ahlussunnah adalah segala sesuatu selain Allah. Alam terbagi kepada dua bagian; benda dan sifat benda. Kemudian benda terbagi menjadi dua; Pertama, benda yang tidak dapat terbagi-bagi lagi karena telah mencapai batas atau bentuk terkecil, para teolog menyebutnya dengan *al-Jauhar al-Fard*. Kedua, benda yang dapat terbagi menjadi bagian-bagian, atau yang oleh kaum kaum teolog disebut dengan *al-Jism*. Kemudian benda yang terakhir ini *(al-Jism)* terbagai kepada dua bagian pula:

1. *al-Jism al-Katsîf;* yaitu benda yang dapat disentuh atau diraba dengan tangan, seperti manusia, tanah, langit, dan benda-benda padat lainnya.
2. *al-Jism al-Lathîf;* yaitu benda yang tidak dapat diraba dengan tangan, seperti cahaya, kegelapan, ruh, angin dan lain sebagainya.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa segala sesuatu selain Allah atau alam pastilah merupakan benda. Apapun dia pasti merupakan benda dan tidak lepas dari dari dua macamnya di atas, bila bukan *al-Jism al-Katsîf* maka dia pasti *al-Jism al-Lathîf*.

Kemudian bagian ke dua dari pembagian alam diatas adalah sifat benda, artinya sifat-sifat dari *al-Jism al-Katsîf* maupun sifat-sifat dari *al-Jism al-Lathîf*. Contohnya sangat banyak, seperti gerak, diam, berdiri, duduk, turun, naik, berubah, bersemayam, memiliki tempat dan arah, dan lain sebagainya.

Firman Allah dalam QS. asy-Syura: 11, dan QS. al-Ikhlash: 4 tersebut di atas serta beberapa ayat lainnya dalam dalil penjelasan sifat *Mukhâlafah Li al-Hawâdits* memberikan kesimpulan bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Allah bukan *al-Jauhar al-Fard*, bukan *al-Jism al-Katsîf* dan bukan *al-Jism al-Lathîf*. Demikian pula Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda. Dari sini dapat disimpulkan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Sebab keduanya adalah sifat benda dan merupakan makhluk Allah, mustahil Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya. Pula bila Allah memiliki tempat maka akan banyak yang serupa dengan-Nya, karena bila demikian maka berarti Dia memiliki dimensi dan membutuhkan kepada yang menjadikan-Nya pada dimensi tersebut[347].

Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رَوَاهُ البُخَارِي وَالبَيْهَقِيّ وَابْنُ الْجَارُوْد)

"Allah ada pada azal [ada tanpa permulaan] dan belum ada suatu apapun selain-Nya". (HR. al-Bukhari, al-Baihaqi, dan Ibn al-Jarud).

[347] Imam 'Ali al-Murshifi, salah seorang sufi kenamaan, mengatakan bahwa "sesuatu" terbagi kepada empat bagian. (1) Sesuatu yang ada tanpa tempat dan tanpa arah, tidak terpisah-pisah dan tidak terbagi-bagi dan tidak membutuhkan kepada apapun, yaitu Dzat Allah. (2) Sesuatu yang butuh kepada tempat dan arah, terpisah-pisah dan terbagi-bagi, yaitu benda atau *jism*. (3) Sesuatu yang tidak terpisah-pisah dan tidak terbagi-bagi dan membutuhkan kepada tempat, yaitu *al-Jauhar al-Fard*. (4) Sesuatu yang tidak berdiri sendiri, tidak dapat terpisah dan membutuhkan kepada tempat, yaitu sifat benda. Lihat asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 29.

Dari kandungan hadits ini dapat dipahami bahwa Allah *Azali*, artinya ada tanpa permulaan. Pada *azal* tidak ada suatu apapun selain-Nya bersama-Nya. Pada *azal* belum ada arsy, langit, bumi, cahaya, kegelapan, manusia, malaikat, jin, waktu, tempat, arah dan lainnya. Artinya, pada *azal* Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, maka setelah Allah menciptakan tempat Dia tetap seperti sediakala ada tanpa tempat dan tanpa arah. Sebab bila berubah menjadi membutuhkan kepada tempat maka berarti Allah baru seperti makhluk, karena berubah dan membutuhkan adalah di antara sifat-sifat makhluk. Dengan kebenaran dalil tekstual baik ayat al-Qur'an maupun hadits di atas, akal kita dapat menerima bahwa sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Demikian pula akal kita menerima keberadaan-Nya tanpa tempat dan tanpa arah setelah Dia menciptakan tempat dan arah itu sendiri.

Sejalan dengan makna hadits shahih di atas, perkataan sahabat Ali ibn Abi Thalib: "Allah ada [pada azal; tanpa permulaan] dan belum ada tempat, dan Dia Allah sekarang [setelah menciptakan tempat] tetap seperti semula, ada tanpa tempat)"[348].
Imam Ali ibn Abi Thalib juga berkata: "Sesungguhnya yang menciptakan *"Aina"* [tempat] tidak boleh dikatakan bagi-Nya di mana, dan yang menciptakan *"Kaifa"* [sifat-sifat benda] tidak boleh dikatakan bagi-Nya bagaimana "[349].

Adapun ketika kita menghadapkan telapak tangan ke arah atas atau ke arah langit saat berdoa maka hal ini bukan menunjukkan bahwa Allah ada di arah atas, akan tetapi karena langit adalah kiblat dalam berdoa dan merupakan tempat turunnya

---

[348] Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Farq Bain al-Firaq…*, h. 256
[349] *Ibid.*

rahmat dan berkah. Seperti halnya seorang yang melakukan shalat menyembah Allah dengan menghadap ke ka'bah, bukan berarti bahwa Allah berada di dalam ka'bah, tetapi karena ka'bah adalah kiblat dalam shalat. Penjelasan semacam ini dapat kita temui dalam banyak kitab-kitab teologi Ahlussunnah, seperti Imam al-Ghazali dalam kitab *Ih̲yâ' 'Ulûmiddîn*, Imam al-Mutawalli dalam *al-Ghunyah*, Imam an-Nawawi dalam *Syarh̲ Shah̲ih̲ Muslim,* dan lainnya.

Berikut pernyataan sebagain ulama Ahlussunnah dari empat madzhab dan lainnya dalam karya mereka masing-masing tentang penjelasan kesucian Allah dari tempat dan arah:

1. al-Baihaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* berkata:

   "Sebagian sahabat kami [ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah] dalam menafikan tempat dari Allah mengambil dalil dari hadits nabi:

   أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَىءٌ وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَىءٌ

   *"Engkau ya Allah al-Zahir [yang segala sesuatu menunjukkan akan keberadaan-Nya] tidak ada suatu apapun di atas-Mu, dan Engkau ya Allah al-Bâthin [yang tidak dapat dibayangkan oleh akal fikiran] tidak ada suatu apapun di bawah-Mu"*. Jika tidak ada suatu apapun di atas-Nya dan tidak ada suatu apapun di bawah-Nya maka berarti Allah ada tanpa tempat"[350].

2. Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib yang dikenal dengan Ali Zain al-Abidin, sebagaimana dikutip oleh *al-H̲âfizh* az-

[350] al-Baihaqi, *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*

Zabidi dalam *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn*, berkata: “Engkau ya Allah yang tidak diliputi oleh tempat”. Beliau juga berkata: “Engkau ya Allah maha Suci dari bentuk dan ukuran”. Juga berkata: “Maha Suci Engkau yang tidak diraba dan tidak disentuh”[351].

Pernyataan Imam Ali Zain al-Abidin ini sekaligus merupakan bantahan terhadap orang-orang yang berkeyakinan *wah̲dah al-wujûd* dan *h̲ulûl*.

3. Imam Ja’far ash-Shadiq, sebagaimana dikutip oleh Imam Ahmad ar-Rifa’i dalam *al-Burhân al-Mu’ayyad*, berkata: “Barang siapa meykini bahwa Allah berada di dalam sesuatu, atau di atas sesuatu, atau dari sesuatu maka ia telah menyekutukan-Nya. Karena bila berada di dalam sesuatu maka berarti Dia dibatasi, dan bila berada di atas sesuatu maka berarti Dia diangkat, dan bila dari sesuatu maka berarti Dia baru”[352].

4. Imam Abu Hanifah, pencetus madzhab Hanafi yang merupakan salah satu Imam terkemuka di kalangan Ahlussunnah, dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* menuliskan sebagai berikut:

---

[351] Lihat az-Zabidi, Muhammad Murtadla, *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ih̲ya’ Ulum al-Dîn*,. Beliau mengutipnya dengan rangkaian *sanad muttasil mutasalsil* dari beliau hingga Zain al-‘Abidin yang kesemua perawinya adalah *ahl al-bait*; keturunan Rasulullah.

[352] Ar-Rifa’i, *Min Maqâlât al-Burhân al-Mu’ayyad*, h. 18

"Allah Esa bukan dari segi hitungan, tapi dari segi bahwa tidak ada sekutu baginya. Dia tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, serta tidak ada bagi-Nya keserupaan dengan suatu apapun. Dia bukan benda, dan tidak bersifat dengan sifat-sifat benda. Tidak ada bentuk bagi-Nya, tidak ada penentang, tidak ada keserupaan, tidak ada kesamaan, Dia tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun dari makluk-Nya yang menyerupai-Nya. Dia adalah "Sesuatu" yang bukan seperti segala sesuatu. Makna "Sesuatu" --pada hak Allah-- di sini adalah Yang Maha Ada. Dia Allah tidak memiliki permulaan dan tidak berpenghabisan dengan segala sifat dan nama-nama-Nya. Tidak ada sifat atau nama yang baru bagi-Nya. Perubahan dan perpindahan dari satu keadaan kepada keadaan lain hanya terjadi pada makhluk saja. Siapa yang mengatakan bahwa sifat-sifat dan nama-nama Allah adalah sesuatu yang baru, atau sesuatu yang diciptakan, atau siapa yang tidak mengambil sikap dalam menetapkan keazalian sifat-sifat dan nama-nama Allah tersebut, atau meragukannya, maka orang semacam ini telah menjadi kafir".

Kemudian pada bagian lain dari kitab *al-Fiqh al-Akbar*, Imam Abu Hanifah berkata:

"Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Dia Maha ada sebelum menciptakan segala makhluk. Dia ada sebelum ada tempat, sebelum ada makhluk, dan sebelum ada segala sesuatu. Dia Pencipta segala sesuatu. Barang siapa berkata: Aku tidak tahu Tuhanku, apakah Dia ada di langit atau di

bumi, maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula telah menjadi kafir orang yang berkata "Allah berada di atas 'arsy dan saya tidak tahu 'arsy, apakah ia di langit atau di bumi".

Terdapat catatan penting terkait dengan pernyataan Imam Abu Hanifah di atas. Pertama; beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Saya tidak mengetahui Allah, apakah Dia di langit atau di bumi?". Kedua; beliau juga mengkafirkan orang yang berkata: "Allah berada di atas 'arsy, dan saya tidak tahu apakah arsy ada di langit atau di bumi?". Klaim kafir dari Imam Abu Hanifah terhadap orang yang mengatakan demikian ini adalah karena dua ungkapan tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat dan arah. Karena bila Allah memiliki tempat dan memiliki arah maka berarti Dia membutuhkan kepada yang menjadikan-Nya dalam tempat dan arah tersebut, dan bila Dia membutuhkan maka berarti tidak layak untuk dituhankan.

Pernyataan Imam Abu Hanifah di atas seringkali dijadikan "dalil" oleh kaum Musyabbihah dalam menetapkan arah atas sebagai tempat bagi Allah. Pemahaman sesat ini timbul dari ketidakpahaman mereka terhadap ungkapan Imam Abu Hanifah, atau memang mereka sengaja memahaminya demikian supaya sejalan dengan keyakinan sesat mereka. Padahal yang dimaksud oleh beliau bukan untuk menetapkan adanya tempat bagi Allah, justru sebaliknya untuk menafikan tempat dari-Nya, oleh karenanya maka beliau mengkafirkan orang yang

menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah, termasuk arah atas. Pemahaman demikian inilah yang dimaksud dari ungkapan Imam Abu Hanifah tersebut, sebagaimana ini dikuatkan oleh perkataan beliau sendiri dalam kitab *al-Washiyyah*, --yang juga merupakan karya beliau--, bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam *al-Washiyyah* ini, Imam Abu Hanifah berkata: "Dan pertemuan penduduk surga dengan Allah adalah haq (kebenaran yang wajib diimani), terjadi tanpa disifati dengan sifat-sifat benda, tanpa adanya keserupaan dan tanpa arah"[353].

Masih dalam risalah *al-Washiyyah*, beliau juga berkata:

> "Dan kita menetapkan bahwa Allah, --sebagaimana dalam firman-Nya--, *'Alâ al-'Arsy Istawâ*, bukan dalam pengertian Dia membutuhkan kepada 'arsy dan bukan dalam pengertian Dia bertempat di atasnya. Dia yang memelihara 'arsy dan selain 'arsy dengan tanpa membutuhkan sedikitpun kepada makhluknya tersebut. Karena bila Allah membutuhkan maka Dia tidak akan sanggup menciptakan alam ini dan mengaturnya, Dia akan seperti seluruh makhluk-Nya. Jika Allah membutuhkan kepada duduk dan bertempat, lantas sebelum menciptakan 'arsy di manakah Dia?! Maha suci Allah dari keyakinan semacam ini dengan kesucian yang agung"[354].

---

[353] Abu Hanifah, *al-Washiyyah,* h. 4. Lihat pula kutipan 'Ali Mulla al-Qari dalam *Syarẖ Fiqh al-Akbar*, h. 138

[354] Lihat al-Habasyi dalam *al-Dalîl al-Qawîm* mengutip dari *al-Washiyyah* karya Abu Hanifah, di-*taẖqîq* oleh Muhammad Zahid al-Kautsari, h. 54. Lihat pula 'Ali Mulla al-Qari, *Syarẖ al-Fiqh al-Akbar*, h. 70, dalam penjelasan "*Yad* adalah sifat Allah, bukan merupakan anggota tubuh". h. 70

Pernyataan Imam Abu Hanifah ini adalah penjelasan yang sangat kuat dalam menetapkan bahwa Allah ada tanpa tempat, sekaligus sebagai bantahan terhadap akidah kaum Musyabbihah; seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang, yang menetapkan bahwa Allah bersemayam di atas 'arsy. Imam Abu Hanifah adalah salah seorang pemuka Salaf yang telah belajar langsung kepada para ulama dari kalangan tabi'in. Sementara para ulama kalangan tabi'in adalah orang-orang yang telah belajar langsung kapada para sahabat Rasulullah. Dengan demikian tidak ada celah untuk meragukan kapabilitas Imam Abu Hanifah dalam hal ini. Seorang yang meragukkan kapabilitas Abu Hanifah maka ia harus meragukan cara beragamanya sendiri, karena mata rantai keilmuan dalam ajaran Islam di antaranya lewat Imam Abu Hanifah ini.

Pemahaman yang telah kita tuliskan di atas juga dikuatkan dengan tulisan Imam Abu Hanifah sendiri pada bagian lain dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar*, beliau menuliskan sebagai berikut: "Dan Allah akan dilihat di akhirat. Dia akan dilihat oleh orang-orang mukmin, ketika mereka di surga, dengan mata kepala mereka masing-masing. Dilihat dengan tanpa ada keserupaan, Dia bukan merupakan benda, dan tidak ada jarak anatara Allah dengan mereka (artinya Allah tanpa arah dan tanpa tempat)"[355].

Dengan demikian orang-orang mukmin tersebut di surga kelak akan melihat Allah, namun demikian bukan

---

[355] Abu Hanifah, *al-Fiqh al-Akbar*, lihat 'Ali Mulla al-Qari, *Syarḫ al-Fiqh al-Akbar*, h. 136-137

berarti Allah di dalam surga, juga bukan berarti tidak di luar surga. Allah bukan benda, Dia ada tanpa tempat, tidak boleh dikatakan bagi-Nya "di luar" atau "di dalam". Ini yang dimaksud dari perkataan Imam Abu Hanifah di atas: "Dan tidak ada jarak antara Allah dengan makhluk-Nya tersebut".

Pemahaman dari tulisan Imam Abu Hanifah dia atas, dikuatkan pula oleh tulisan Imam Abu Ja'far ath-Thahawi (W 321 H), salah seorang ulama Salaf dalam risalah akidahnya yang dinamakan dengan Risalah 'Akidah Ahlusunnah Wal Jama'ah yang dikenal juga dengan *al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah*. Risalah *al-'Aqîdah ath-Thaẖâwiyyah* ini ditulis oleh Abu Ja'far ath-Thahawi dengan menyadur ungkapan-ungkapan tiga Imam terkemuka; Imam Abu Hanifah, Imam Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari, dan Imam Muhammad ibn al-Hasan asy-Syaibani. Hal ini karena Abu Ja'far ath-Thahawi di dalam fiqih ikut kepada madzhab Hanafi. Dalam risalahnya tersebut Imam ath-Thahawi berkata:

"Maha Suci Allah dari batas-batas [bentuk; kecil maupun besar], penghabisan, sisi-sisi, anggota badan yang besar [seperti kepala, tangan dan lainnya], maupun anggota badan yang kecil [seperti hidung, lidah, anak lidah dan lainnya], Dia tidak diliputi oleh satu maupun enam arah penjuru [atas, bawah, depan, belakang, samping kanan, dan samping kiri], tidak seperti makhluk-Nya yang diliputi oleh enam arah penjuru tersebut". [356]

[356] Lihat Matan *al-Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, al-Habasyi dalam *ad-Durrah al-Bahiyyah…*, h. 117

Abu Ja'far ath-Thahawi adalah salah seorang ulama Salaf terkemuka, lahir tahun 227 H dan wafat tahun 321 H. *Risâlah al-'Aqîdah ath-Thaḫâwiyyah* yang beliau tulis sangat terkenal di dunia Islam. Hampir setiap pelajar muslim dipastikan mengenal risalah ini. Dalam permulaan risalah tersebut Imam ath-Thahawi menuliskan: *"Hâdzâ Dzikr Bayân 'Aqîdah Ahl al-Sunnah Wa al-Jamâ'ah…* (Ini adalah penyebutan penjelasan akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah)". Artinya bahwa apa yang dimuat dalam risalahnya tersebut merupakan akidah para ulama Salaf dari kalangan Sahabat, *Tâbi'în* dan *Tâbi' at-Tâbi'în*.

Risalah ini walau disusun hanya dalam beberapa lembar saja, namun cukup komprehensif dalam menjelaskan akidah Ahlussunnah secara menyeluruh. Kandungan risalah ini telah dijelaskan *(syarḫ)* oleh kurang lebih sepuluh ulama terkemuka yang juga beraliran Ahlusunnah, kecuali kitab *syarḫ* yang telah ditulis oleh Ibn Abi al-'Izz. Kitab *Syarḫ al-Aqîdah ath-Thaḫâwiyyah* hasil karya Ibn Abi al-'Izz ini penuh dengan akidah-akidah *tasybîh* yang telah ia adopsi dari faham-faham Ibn Taimiyah. Bahkan tidak hanya akidah *tasybîh*, kontroversi Ibn Taimiyah lainnya juga ikut dikutip dan disepakati oleh Ibn Abi al-'Izz. Di antaranya pendapat Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa neraka akan punah dan seluruh penduduk yang ada di dalamnya akan keluar dari neraka tersebut, tanpa terkecuali[357]. Termasuk yang juga

---

[357] Lihat Ibn Abi al-'Izz dalam kitab *Syarḫ*-nya dalam penjelasan pernyataan ath-Thahawi: *"Wa al-Jannah Wa al-Nâr Makhlûqatân Lâ Tafnayân Wa Lâ Tabîdân…* (Surga dan neraka keduanya adalah makhluk Allah yang tidak akan punah dan tdak akan hancur). h. 427. Yang mengherankan dari penjelasan Ibn Abi al-'Izz,

dikutip dan disepakatinya dari Ibn Taimiyah adalah pendapatnya yang mengatakan bahwa seluruh makhluk Allah tidak memiliki permulaan *(Azali)* dari segi jenisnya[358].

5. Imam asy-Syafi'i Muhammad ibn Idris, seorang ulama Salaf terkemuka perintis madzhab Syafi'i, berkata: "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Kemudian Dia menciptakan tempat, dan Dia tetap dengan sifat-sifat-Nya yang *Azali* sebelum Dia menciptakan tempat tanpa tempat. Tidak boleh bagi-Nya berubah, baik pada Dzat maupun pada sifat-sifat-Nya"[359].

   Dalam salah satu kitab karnya; *al-Kaukab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, Imam asy-Syafi'i berkata:

   "Ketahuilah bahwa Allah tidak bertempat. Dalil atas ini adalah bahwa Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Setelah menciptakan tempat Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azali* sebelum menciptakan tempat, ada tanpa tempat. Tidak

---

dengan sekuat tenaga dan pikirannya ia hendak menetapkan bahwa neraka akan punah, padahal teks dari Imam ath-Thahawi telah menyebutkan dengan sangat tegas bahwa keduanya tidak akan punah dan tidak akan hancur.

[358] *Ibid.* h. 132. Lihat dalam penjelasan teks Imam ath-Thahawi: *"Laisa Ba'da Khalq al-Khalqi Istafâda Ism al-Khâliq…*(Allah tidak mengambil nama *al-Khâliq* setelah Dia menciptakan para makhluk-Nya). Dalam pernyataan Imam ath-Thahawi ini sebenarnya sudah sangat jelas bahwa Allah dengan seluruh sifat-sifat-Nya adalah *Azali*; tidak berrmula. Dan bahwa segala sesuatu selain-Nya adalah ciptaan-Nya; semua ciptaannya tersebut ada dengan permulaan, dari tidak ada menjadi ada. Namun, Ibn Abi al-'Izz, dengan "memelintir" teks yang sudah sangat jelas ini menetapkan bahwa jenis alam ini adalah *Qadîm*; tidak bermula. Dalam menetapkan ini ia banyak mengutip perkataan-perkataan Ibn Taimiyah. *Na'ûdzu Billâh.*

[359] az-Zabidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn…*, j. 2, h. 24

boleh pada hak Allah adanya perubahan, baik pada Dzat-Nya maupun pada sifat-sifat-Nya. Karena sesuatu yang memiliki tempat maka ia pasti memiliki arah bawah, dan bila demikian maka mesti ia memiliki bentuk tubuh dan batasan, dan sesuatu yang memiliki batasan mestilah ia merupakan makhluk, Allah Maha Suci dari pada itu semua. Karena itu pula mustahil atas-Nya memiliki istri dan anak, sebab perkara seperti itu tidak terjadi kecuali dengan adanya sentuhan, menempel, dan terpisah, dan Allah mustahil bagi-Nya terbagi-bagi dan terpisah-pisah. Karenanya tidak boleh dibayangkan dari Allah adanya sifat menempel dan berpisah. Oleh sebab itu adanya suami, istri, dan anak pada hak Allah adalah sesuatu yang mustahil"[360].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama tentang firman Allah QS. Thaha: 5, Imam asy-Syafi'i berkata:

"Ini termasuk ayat *mutasyâbihât*. Jawaban yang kita pilih tentang hal ini dan ayat-ayat yang semacam dengannya bagi orang yang tidak memiliki kompetensi di dalamnya adalah agar mengimaninya dan tidak --secara mendetail-- membahasnya dan membicarakannya. Sebab bagi orang yang tidak kompeten dalam ilmu ini ia tidak akan aman untuk jatuh dalam kesesatan *tasybîh*. Kewajiban atas orang ini --dan semua orang Islam-- adalah meyakini bahwa Allah seperti yang telah kami sebutkan di atas, Dia tidak diliputi oleh tempat, tidak berlaku bagi-Nya waktu, Dia Maha Suci dari

---

[360] asy-Syafi'i, *al-Kaukab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 13

batasan-batasan (bentuk) dan segala penghabisan, dan Dia tidak membutuhkan kepada segala tempat dan arah. Dengan demikian orang yang berkeyakinan seperti inilah yang akan selamat dari kehancuran dan kesesatan"[361].

Secara panjang lebar dalam kitab yang sama, Imam asy-Syafi'i membahas bahwa adanya batasan (bentuk) dan penghabisan adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah. Karena pengertian batasan (*al-hadd*; bentuk) adalah ujung dari sesuatu dan penghabisannya. Dalil bagi kemustahilan hal ini bagi Allah adalah bahwa Allah ada tanpa permulaan dan tanpa bentuk, maka demikian pula Dia tetap ada tanpa penghabisan dan tanpa bentuk. Karena setiap sesuatu yang memiliki bentuk dan penghabisan secara logika dapat dibenarkan bila sesuatu tersebut menerima tambahan dan pengurangan, juga dapat dibenarkan adanya sesuatu yang lain yang serupa dengannya. Kemudian dari pada itu "sesuatu" yang demikian ini, secara logika juga harus membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan batasan tersebut, dan ini jelas merupakan tanda-tanda makhluk yang nyata mustahil bagi Allah[362].

Kita katakan: Imam asy-Syafi'i, seorang Imam mujtahid yang madzhabnya tersebar di seluruh pelosok dunia, telah menetapkan dengan jelas bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, maka bagi siapapun yang bukan seorang mujtahid tidak selayaknya menyalahi dan menentang pendapat Imam mujtahid. Sebaliknya, seorang

---

[361] *Ibid.*
[362] *Ibid.* h. 11

yang tidak mencapai derajat mujtahid ia wajib mengikuti pendapat Imam mujtahid.

6. Keyakinan Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah juga dipegang teguh oleh *Syaikh al-Muẖadditsîn* Imam al-Bukhari, penulis kitab *al-Jâmi’ ash-Shaẖîẖ*; kitab yang telah dinilai para ulama kita sebagai kitab yang paling shahih setelah al-Qur’an.

   Syaikh Ali ibn Khalaf al-Maliki yang dikenal dengan Ibn Baththal (w 449 H), salah seorang panulis *syarẖ* kitab al-Bukhari, menuliskan sebagai berikut:

   > “Tujuan al-Bukhari dalam membuat bab ini adalah untuk membantah faham kaum Jahmiyyah Mujassimah yang berpegang teguh dengan zhahir teks-teks tersebut (ayat *mutasyâbihât*). Padahal telah ditetapkan (baik dengan dalil *Naqli* maupun *‘Aqli*) bahwa Allah bukan benda, karenanya Dia tidak membutuhkan kepada tempat. Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, demikian pula setelah Dia menciptakan tempat, ada tanpa tempat. Adapun penisbatan *“al-Ma’ârij”* (tempat-tempat naik kepada-Nya) bukan dalam pengertian Allah bertempat, tapi dalam pengertian tempat-tempat yang dimuliakan *(Idlâfah at-Tasyrîf)*. Dan makna “naik kepada-Nya” artinya kepada kemuliaan dan keagungan-Nya. Adapun Allah maka Dia Maha Suci dari tempat”[363].

---

[363] Lihat al-Asqalani, *Fatẖ al-Bâri*, j. 13, h. 416. Pernyataan ini dikutip oleh Ibn Hajar al-Asqalani dan dikuatkannya, artinya sekaligus ini juga merupakan persetujuan dan ketetapan dari Ibn Hajar sendiri.

7. *al-Hâfizh al-Mujtahid* Imam Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ath-Thabari ( w 310 H) berkata:

   "Dengan demikian maka jelas bahwa Allah Yang Maha *Qadîm* adalah Pencipta segala sesuatu. Hanya Dia Allah yang ada sebelum segala sesuatu ada. Dan Dia Allah tetap ada setelah segala sesuatu ada. Dia *al-Awwal*; ada sebelum segala sesuatu dan ada tanpa permulaan. Dia Allah *al-Âkhir*; ada tanpa penghabisan. Dia ada sebelum segala sesuatu ada, Dia ada tanpa waktu, tanpa zaman, tanpa malam, tanpa siang, tanpa gelap, tanpa cahaya, tanpa langit, tanpa bumi, tanpa matahari, tanpa bulan, dan tanpa bitang-bintang. Segala sesuatu selain Allah adalah baru, semuanya di atur oleh Allah karena semuanya merupakaan ciptaan-Nya. Hanya Allah Pencipta seluruh makhluk tersebut, tidak ada sekutu bagi-Nya, tidak ada penolong, dan tidak ada penentang bagi-Nya. Dia Maha Suci, Maha Kuasa, dan Maha menundukkan"[364].

8. Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah, berkata: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Dia yang menciptakan 'arsy dan kursi, dan Dia tidak membutuhkan kepada tempat. Setelah Dia menciptakan tempat, Dia tetap seperti sediakala sebelum menciptakan tempat; ada tanpa tempat"[365].

   Beliau juga berkata:

---

[364] at-Thabari, *Tarikh at-Thabari*, j. 1, h. 26

[365] Dikutip oleh Ibn 'Asakir, *Tabyîn Kadzib al-Muftarî…*, h. 150

"Adapun dalam penafian gerak *(al-harakah)* dan diam *(al-sukûn)* --dari Allah-- maka penjelasan masalah ini sebenarnya memiliki dasar dalam al-Qur'an yang hal tersebut merupakan salah satu masalah pokok tauhid. Demikian juga dengan penafian berkumpul *(al-ijtimâ')* dan terpisah *(al-iftirâq)*. Allah berfirman dalam al-Qur'an tentang Nabi Ibrahim: *(Maka ketika ia -bulan- hilang, dia (Nabi Ibrahim) berkata: Sesungguhnya saya tidak menyenangi sesuatu yang menghilang). QS. al-An'am: 76*. Ayat ini dalam mengisahkan tentang menghilangnya bintang-bintang, matahari, dan bulan, serta tentang bergeraknya benda-benda tersebut dari satu tempat ke tampat yang lain. Ini menunjukan bahwa Allah tidak boleh memiliki sifat semacam itu. Dan apapun yang menghilang atau bergerak dari satu tempat ke tempat yang lain maka ia tidak pantas untuk dituhankan"[366].

9. Imam Abu Manshur al-Maturidi, Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah dalam *Kitâb al-Tauhîd* berkata: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Dia tetap seperti sediakala tanpa tempat. Dia Maha Suci dari berubah dan mustahil berpindah"[367].

   Dalam menetapkan keyakinan bahwa Allah di akhirat kelak akan dilihat oleh orang-orang mukmin, dalam kitab yang sama Imam Abu Manshur al-Maturidi berkata:

"Jika dikatakan: Bagaimana Allah dilihat? Jawab: Dia tidak dikatakan "bagaimana". Sebab "bagaimana" hanya

[366] al-Asy'ari, *Risâlah Istihsân al-Khaudl Fi 'Ilm al-Kalâm*, h. 40
[367] al-Maturidi, *Kitâb al-Tauhîd,* h. 69

berlaku bagi sesuatu yang memiliki bentuk ("bagaimana" artinya sifat benda). Allah dilihat dengan tanpa disifati dengan berdiri, duduk, terlentang, terkait, menempel, terpisah, berhadap-hadapan, membelakangi, pendek, panjang, sinar, gelap, diam, bergerak, menyentuh, menjauh, luar, dan dalam, karena Allah tidak dapat dipikirkan oleh akal. Dia Maha Suci dari itu semua".[368]

10. Imam *al-Hâfizh* Muhammad ibn Hibban (w 354 H), penulis kitab hadits yang sangat terkenal; *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibban*, dalam pembukaan kitabnya; *al-Tsiqât*, menuliskan sebagai berikut: "Segala puji bagi Allah yang tidak memiliki bentuk hingga Dia tidak memiliki batasan. Dia tidak terikat oleh ajal hingga Dia tidak punah. Dia tidak diliputi oleh satu tempat atau semua tempat. Dia tidak dicakup oleh perputaran zaman…"[369].

    Pada halaman lain dalam kitab yang sama beliau berkata: "Allah ada tanpa permulaan. Dia ada sebelum ada zaman dan tempat…"[370].

    Demikian pula dalam memahami *Hadits an-Nuzûl,* Imam Ibn Hibban tidak memahaminya dalam pengertian sifat-sifat benda. Beliau menuliskan: "Demikian pula dengan makna "*Yanzil*" --pada hak Allah-- bukan dengan alat (anggota badan atau lainnya), bukan dalam pengertian bergerak, atau pindah dari satu tempat ke tempat lainnya"[371].

---

[368] *Ibid,* h. 85

[369] Ibn Hibban, *al-Tsiqât,* j. 1, h. 1

[370] Ibn Hibban, *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibban*, j. 8, h. 4

[371] *Ibid,* j. 2, h. 136

*Hadits an-Nuzûl* adalah hadits shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, dan lainnya. Dalam lafazh al-Bukhari sebagai berikut[372]; Dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السّمَاءِ الدُّنْيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلُثُ اللّيْلِ الآخِرِ يَقُوْلُ: مَنْ يَدْعُوْنِي فَأَسْتَجِيْبُ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيه وَمَنْ يَسْتَغْفِرِنِي فَأَغْفِر لَه (رَوَاهُ البُخَارِي)

Hadits ini tidak boleh dipahami secara zhahirnya dengan menetapkan sifat turun bagi Allah dari arah atas ke arah bawah. Dalam menjelaskan hadits ini, *al-Hâfizh* Abu Zakariya Muhyiddin Yahya ibn Syaraf an-Nawawi (W 676 H) dalam *Syarh Shahîh Muslim* menuliskan sebagai berikut:

"Hadits ini termasuk hadits-hadits yang menjelaskan tentang sifat-sifat Allah. Dalam memahaminya terdapat dua metode yang sangat mashur dari para ulama.

Pertama, madzhab mayoritas ulama Salaf dan sebagian ahli teolog *(al-Mutakallimîn)* menyatakan bahwa hal ini merupakan kebenaran yang wajib diimani sesuai bagi keagungan Allah. Makna yang dimaksud dalam hadits tersebut bukan sesuatu yang berlaku pada makhluk. Juga hadits tersebut tidak dibicarakan makna takwilnya (artinya

---

[372] Lihat al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhari; Bab ad-Du'â Wa ash-Shalât Min Âkhir al-Lail*. Lihat pula Muslim, *Shahîh Muslim; Kitab Shalât al-Musâfirîn Wa Qashrihâ; Bâb at-Targhîb Fi ad-Du'â Wa adz-Dzikr Fi Âkhir al-Lail Wa al-Ijâbah Fîh.*

tidak mengkhususkan makna tertentu), tatapi cukup dengan mengimani bahwa Allah Maha Suci dari sifat-sifat makhluk. Dia Maha Suci dari berpindah dari satu tempat ke tempat lain, Maha Suci dari gerakan, dan Maha Suci dari segala sifat-sifat makhluk-Nya.

Kedua, madzhab mayoritas ahli teolog dan beberapa orang dari para ulama Salaf, seperti yang diriwayatkan dari Imam Malik dan Imam al-Auza'i dalam mentakwil hadits-hadits semacam itu sesuai dengan tempatnya. Dalam pada ini para ulama menyatakan ada dua takwil terkait dengan hadits di atas.

Pertama; Takwil Malik ibn Anas dan lainnya bahwa yang dimaksud adalah turunnya rahmat Allah dan para malaikat-Nya dengan perintah-Nya. Kalimat semacam ini biasa digunakan -dalama bahasa Arab-, seperti bila dikatakan *"Fa'ala as-Sulthân Kadzâ..."*, maka yang dimaksud adalah pekerjaan yang dilakukan oleh para bawahan raja atau para pengikutnya, bukan raja sendiri yang melakukan pekerjaan tersebut.

Kedua; makna hadits tersebut dalam pengertian metafor *(Isti'ârah)* yang maknanya bahwa Allah mengabulkan segala permintaan orang-orang yang berdoa"[373].

Pernyataan Imam an-Nawawi di atas memberikan pelajaran yang sangat berharga bagi kita dalam metode memahami ayat-ayat maupun hadits-hadits tentang sifat Allah. Pernyataan beliau juga sekaligus merupakan bantahan

---

[373] an-Nawawi, *al-Minhâj...*, j. 6, h. 36

atas keyakinan kaum Musyabbihah; kaum yang berkeyakinan Allah bersemayam di atas 'arsy atau bertempat di atas langit karena memahami secara zahir terhadap beberapa teks *mutasyâbihât*.

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, Imam an-Nawawi berkata: "Sesungguhnya Allah tidak menyerupai suatu apapun. Dia Maha Suci dari bentuk, berpindah, memiliki arah, serta Maha Suci dari segala sifat-sifat makhluk"[374].

Termasuk yang dapat membatalkan keyakinan kaum Musyabbihah tentang *Hadits an-Nuzûl* ini adalah bahwa sebagian para perawi hadits riwayat al-Bukhari di atas memberikan harakat pada kata *"Yanzilu"* dengan men-*dlammah*-kan huruf *Yâ'* dan men-*kasrah*-kan huruf *Zây*, maka bacaannya menjadi *"Yunzilu"*. Dengan demikian maknanya semakin jelas bahwa yang dimaksud dengan hadits tersebut adalah turunnya para malaikat dengan perintah Allah, yang kemudian para malaikat tersebut menyeru dari Allah: "Siapa yang meminta kepada-Ku maka akan Aku kabulkan baginya…"[375].

Imam al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya dalam tafsir QS. Ali 'Imran: 17, setelah menyebutkan beberapa pendapat tentang *Hadits an-Nuzûl*, berkata:

"Pendapat yang paling bagus tentang hal ini adalah penafsiran yang datang dalam kitab an-Nasa'i, dari riwayat

---

[374] *Ibid,* j. 3, h. 19

[375] Lihat al-Habasyi, *Sharîh al-Bayân…,* j. 1, h. 93

sahabat Abu Hurairah dan sahabat Abu Sa'id al-Khudzri berkata: Rasulullah bersabda:

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلّ يُمْهِلُ حَتّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللّيْلِ الأَوّلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا فَيَقُوْلُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى

"Sesungguhnya Allah mendiamkan malam hingga berlalu separuh malam pertama. Kemudian --setelah itu-- Allah memerintah malaikat penyeru, maka malaikat tersebut berkata: Adakah orang yang meminta maka akan dikabulkan baginya!! Adakah orang yang meminta ampunan maka akan diampuni baginya!! Adakah orang yang meminta maka akan diberi baginya!!". (Dishahihkan oleh Abu Muhammad Abd al-Haq). Hadits riwayat ini menghilangkan segala permasalahan dan menjelaskan segala perbedaan. Adapun riwayat yang pertama adalah dalam makna dihilangkan *mudlâf*-nya, yang artinya; "turun malaikat Tuhan kita". Kemudian selain itu telah diriwayatkan pula bahwa pada kata *"Yanzilu"* dengan di-*dlammah*-kan huruf *ya'*-nya, dan riwayat ini juga memperjelas apa yang telah kami sebutkan"[376].

*al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Syarh Shahîh al-Bukhari* menuliskan: "Sebagian orang yang menetapkan adanya tempat bagi Allah mengambil dalil dari hadits ini; yaitu arah atas. Namun pendapat ini ditentang oleh

[376] al-Qurthubi, *Tafsîr al-Qurthubi…*, j. 4, h. 39

mayoritas ulama, karena pendapat semacam itu berarti menetapkan adanya arah bagi Allah, dan Allah Maha Suci dari pada hal itu. Terdapat perbedaan pendapat ulama dalam mengartikan makna *an-Nuzûl* dalam hadits tersebut”[377].

Kemudian Ibn Hajar berkata:

> “Dan Abu Bakr ibn Furak telah meriwayatkan bahwa sebagian para ulama membuat *harakat* (pada kata *Yanzilu*) dengan di-*dlammah*-kan huruf *yâ*-nya, dan membuang objeknya *(maf'ûl)*; yaitu para malaikat. Pendapat ini dikuatkan dengan hadits lainnya yang diriwayatkan an-Nasa'i dari sahabat Abu Hurairah dan Abu Sa'id dengan lafazh: *[InnAllah Yumhilu Hattâ Yamdlîya Syathr al-Lail al-Awwal…]*. Juga dikuatkan dengan hadits Utsman Ibn Abi al-'Ash dengan lafazh: *[Yunâdî Munâdin; Hal min Dâ'in…]*. al-Qurthubi berkata: Dengan demikian hilanglah segala permasalahan -tentang *Hadits an-Nuzûl* ini-”[378].

Dalam tinjauan Imam Badruddin ibn Jama'ah terdapat beberapa alasan mengapa *Hadits an-Nuzûl* ini tidak boleh dipahami sesuai makna zhahirnya, di antaranya sebagai berikut:

Pertama: Bahwa turun merupakan salah satu sifat benda dan sifat segala sesuatu yang baru. Sifat semacam ini membutuhkan kepada tiga hal; benda yang pindah itu sendiri *(al-Muntaqil)*, tempat benda tersebut berasal *(al-Muntaqal*

---

[377] al-Asqalani, *Fath al-Bâri…*, j. 3, h. 30
[378] *Ibid.*

*'Anhu),* dan tempat ke mana benda tersebut pindah *(al-Muntaqal Ilaih)*. Ini semua tentu mustahil atas Allah.

Kedua: Jika *an-Nuzûl* dalam hadits tersebut bermakna bahwa Dzat Allah benar-benar turun, maka berarti pekerjaan Allah tidak ada yang lain kecuali hanya terus-menerus memperbaharui gerakan antara turun dan naik, antara satu tempat ke tempat yang lain, hingga Dia mendatangi seluruh sepertiga malam terakhir di setiap bagian dari bumi ini. Hal ini karena sepertiga malam akhir di setiap bagian bumi ini berbeda-beda antara satu tempat dengan tempat lainnya. Dengan demikian berarti Allah selalu berpindah-pindah di langit dunia ini (langit paling rendah) antara siang dan malam dari satu wilayah ke wilayah yang lain. Dan pada saat yang sama setiap saat Dia pulang pergi ke 'arsy. Pendapat semacam ini sedikitpun tidak akan pernah diungkapkan oleh orang yang memiliki akal sehat.

Ketiga: Mereka yang berkeyakinan bahwa Allah bertempat di atas 'arsy dan memenuhinya, bagaimana mungkin kemudian langit dunia dapat mencukupi-Nya?! Padahal luas langit di banding luasnya 'arsy tidak ubahnya laksana sebutir kerikil di banding padang pasir yang luas. Dengan demikian, --sesuai pendapat mereka--, hal ini tidak lepas dari salah satu dari dua keadaan; Pertama, bahwa langit setiap saat selalu berubah menjadi sangat besar hingga dapat menampung Allah. Atau kedua; bahwa Dzat Allah berubah menjadi sangat kecil hingga langit mencukupinya. Dan kedua hal ini tentunya tidak akan pernah kita imani[379].

---

[379] Lebih luas lihat Ibn Jama'ah, *Idlâh̲ al-Dalîl…,* h. 164

11. Fakhruddin Ibn ‘Asakir menulis sebuah risalah akidah yang kemudian dikenal dengan *Risâlah Ibn ‘Asakir*, sebuah risalah akidah walaupun sangat ringkas tetapi cukup komprehensif dalam menjabarkan makna tauhid. Oleh karenanya *Risâlah Ibn ‘Asakir* ini sangat dipuji oleh Imam Tajuddin as-Subki, beliau berkata: “Ini adalah akidah yang tidak diingkari oleh siapapun yang beraliran sunni”[380].

    Ibn ‘Asakir dalam risalahnya tersebut menuliskan sebagai berikut:

> “Dia Allah ada sebelum segala sesuatu ada. Bagi-Nya tidak ada “sebelum” dan “sesudah”, tidak ada “atas” dan “bawah”, tidak ada “samping kanan” dan “samping kiri”, tidak ada “depan” dan “belakang”, tidak ada bagi-Nya “keseluruhan” dan “sebagian”, tidak boleh dikatakan bagi-Nya “kapan ada-Nya”, “di mana ada-Nya” dan “bagaimanakah Dia”. Dia ada sebelum menciptakan tempat. Dia yang menciptakan seluruh makhluk dan Dia yang mengatur waktu, maka Dia tidak terikat oleh waktu, dan tidak terdapat pada tempat”[381].

12. Tokoh kenamaan yang sangat tidak asing bagi kita; Imam al-Ghazali, salah seorang ulama terkemuka di kalangan

---

[380] Lihat Tâj as-Subki, *Thabaqât…,* j. 8, h. 186, dalam penyebutan biografi Abd ar-Rahman Ibn Muhammad Ibn al-Hasan. Kutipan dan komentar Tâj as-Subki dalam kitab ini sekaligus sebagai persetujuan beliau dengan kebenaran akidah yang dianut oleh Ibn ‘Asakir.

[381] Lihat Samîr *al-Qâdlî* dalam *Mursyid al-Hâ’ir Fi Hall Alfâzh Risâlah Ibn ‘Asakir*, h. 23-27

Ahlussunnah, dalam kitab monumentalnya, *I<u>h</u>yâ' Ulûm al-Dîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Pokok ke empat: Adalah berkeyakinan bahwa Allah bukan benda yang memiliki tempat, tapi Dia Maha Suci dari tempat. Dalil atas hal ini bahwa ialah setiap benda yang memiliki tempat mestilah ia terkhususkan dengan tempatnya tersebut, dan ia tidak lepas dari dua keadaan; berada diam dalam tempat tersebut atau bergerak darinya (pindah dari satu tempat ke tempat lain), dengan demikian maka benda tersebut dengan gerak atau diamnya adalah baru. Dan sesuatu yang tidak lepas dari tanda-tanda kebaruan maka berarti dia itu baru (makhluk)" [382].

Pada bagian lain dari kitab *I<u>h</u>yâ'*, Imam al-Ghazali berkata: "Allah Maha Suci dari diliputi oleh tempat, sebagaimana Dia Maha Suci dari dibatasi oleh waktu. Karena Dia Allah sebelum menciptakan tempat dan waktu Dia ada tanpa tempat dan tanpa waktu, maka Dia sekarang --setelah menciptakan tempat dan waktu-- ada seperti sediakala tanpa tempat dan tanpa waktu"[383].

Tentang bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah bahkan al-Ghazali dalam kitab *I<u>h</u>yâ'* ini mengupasnya dengan sangat detail. Beliau mengatakan bahwa setiap arah tidak lepas dari salah satu yang enam; atas, bawah, kanan, kiri, depan dan belakang. Arah-arah tersebut diciptakan oleh Allah dengan terciptanya benda-benda. Seperti manusia,

---

[382] al-Ghazali, *I<u>h</u>ya'…*, j. 1, h. 127

[383] *Ibid,* j. 1, h. 108

dengan diciptakan tubuh manusia oleh Allah maka tercipta pula arah-arah yang meliputinya. Allah menciptakan manusia dalam dua bagian; bagian yang menghadap ke arah bumi yaitu kakinya dan bagian yang berlawanan dengannya yaitu bagian kepalanya. Dengan pembagian ini maka terjadilah arah; bagian ke arah kakinya disebut "bawah" dan bagian ke arah kepalanya disebut "atas". Demikian pula seekor semut yang merayap di atas langit-langit rumah, walaupun kita melihat tubuhnya terbalik, namun baginya arah atas adalah bagian yang ke arah kepalanya, dan arah bawah adalah bagian yang ke arah kakinya.

Kemudian Allah menciptakan dua tangan yang pada umumnya salah satu dari keduanya memiliki kekuatan lebih atas lainnya. Maka terjadilah penamaan bagi tangan yang memiliki kekuatan lebih sebagai "tangan kanan", sementara bagian lainnya yang berlawanan dengannya disebut "tangan kiri". Dengan demikian terjadi pula penamaan arah, bagi yang berada di sebelah tangan kanan disebut "arah kanan", dan bagi yang di sebelah tangan kiri disebut "arah kiri".

Demikian pula Allah menciptakan tubuh manusia dalam dua sisi. Pada satu sisinya Allah menciptakan manusia di mana ia dapat melihat dan ia bergerak ke arah penglihatannya tersebut, sementara bagian sisi yang lainnya ia tidak dapat melihatnya dan tidak bergerak menuju arahnya. Dari sini kemudian dikenal panamaan arah; bagi arah yang dilihatnya dan ia bergerak ke arah tersebut dinamakan dengan "arah depan", sementara arah lawannya yang tidak ia lihat dan tidak bergerak ke arahnya disebut dengan "arah belakang". Karena itu semua arah yang enam

tersebut adalah baru sebagai sifat tubuh, ia menjadi ada dengan diciptakannya manusia oleh Allah.

Dengan demikian telah jelas bagi kita bahwa seluruh arah tersebut adalah sesuatu yang baru dan hanya berlaku bagi benda-benda saja, maka bagaimana mungkin ia dinisbatkan kepada Allah?! Adalah sesuatu yang mustahil jika dikatakan bahwa sebelum Allah menciptakan makhluk-makhluk-Nya Dia memiliki tempat atau memiliki arah. Sebab bila demikian maka berarti Allah memiliki bagian-bagian seperti tubuh manusia di atas. Artinya, jika makhluk-makhluk Allah berada di atas-Nya maka berarti Allah memiliki bagian kepala yang merupakan bagian atas-Nya. Atau jika makhluk-makhluk tersebut berada di bawah-Nya maka berarti Allah memiliki bagian kaki yang merupakan bagian bawah-Nya. Demikian pula dengan arah-arah lainnya, itu semua disebut sebagai arah karena semuanya terkait dengan benda yang diliputinya[384].

13. Sultan Shalahuddin al-Ayyubi dikenal sebagai panglima perang yang telah membebaskan Bait al-Maqdis dari para pasukan salib (Kristen). Dari segi keilmuan beliau adalah seorang yang sangat alim, hafal kitab *at-Tanbîh* karya Imam Abu Ishaq asy-Syirazi; sebuah kitab fiqih madzhab Syafi'i yang sangat mashur, juga hafal hadits-hadits Rasulullah berikut *sanad-sanad*-nya. Dari segi amal, Shalahuddin al-Ayyubi adalah seorang panglima perang yang langsung terjun ke medan lapangan dalam memerangai orang-orang

[384] *Ibid,* j. 1, h. 128

kafir. Karena itulah beliau dikenal sebagai orang yang memadukan antara ilmu dan amal *(al-Jâmi' Bain al-'Ilm Wa al-'Amal)*. Dalam masalah fiqih, Shalahuddin memegang teguh madzhab Syafi'i, dan dalam akidah memegang teguh akidah Ahlulussunnah Wal Jama'ah; di atas madzhab Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari.

Suatu ketika Shalahuddin diberi hadiah sebuah karya tulis tentang akidah Ahlussunnah dalam bentuk nazham yang ditulis oleh Syaikh Tajuddin Muhammad Ibn Hibatillah al-Makki. Shalahuddin merasa takjub dengan karya tulis tersebut hingga beliau memerintahkan agar kitab tersebut diajarkan madrasah-madrasah dan kuttab-kuttab, juga memerintahkan agar *nazham* atau bait-bait syair dari kitab tersebut selalu dikumandangkan di atas menara-menara sebelum subuh di semua daratan Syam (Palestina, Siria, Libanon dan Yordania). *Nazham* tentang akidah Ahlussunnah ini kemudian dikenal dengan *al-'Aqîdah ash-Shalâẖiyyah*; dinisbatkan kepada nama beliau karena berjasa besar dalam penyebarannya. Di antara kandungan bait syair tentang kesuciaan Allah (at-*Tanzîh*) dalam akidah ini tertulis sebagai berikut:

وَصَانِعُ الْعَالَمِ لاَ يَحْوِيْهِ * قُطْرٌ تَعَالَى اللهُ عَنْ تَشْبِيْهِ

قَدْ كَانَ مَوْجُوْدًا وَلاَ مَكَانَا * وَحُكْمُهُ الآنَ عَلَى مَا كَانَا

سُبْحَانَهُ جَلّ عَنِ الْمَكَانِ * وَعَزَّ عَنْ تَغَيُّرِ الزّمَانِ

فَقَدْ غَلاَ وَزَادَ فِي الْغُلُوِّ * مَنْ خَصَّهُ بِجِهَةِ الْعُلُوِّ[385]

"Dan Pencipta alam [Allah] tidak diliputi oleh tempat, Dia Maha Suci dari segala keserupaan.
Dia ada azali (tanpa permulaan) tanpa tempat. Dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat ada seperti sediakala tanpa tempat.
Dia Maha Suci tidak membutuhkan kepada tempat, Dan Dia Maha Suci dari terikat segala perubahan zaman.
Maka telah sesat dan berlebih-lebihan orang yang menyatakan bahwa Allah berada di arah atas".

14. *al-Muhaddits* Imam Abu Hafsh Umar ibn Muhammad an-Nasafi (w 537 H) dalam risalah akidah Ahlussunnah karyanya yang dikenal dengan *Risâlah al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, berkata:

"Pencipta alam; yaitu Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya, tidak memiliki permulaan, Maha Hidup, Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Berkehendak. Dia bukan sifat benda *(al-'ardl)*, bukan benda *(al-jism)*, bukan bagian terkecil dari benda *(al-jauhar)*, tidak dapat digambarkan, tidak memiliki ukuran, tidak dihitung, tidak terbagi-bagi, tidak memiliki arah, tidak tersusun, tidak habis, tidak boleh dinisbatkan kepada-Nya hal-hal kebendaan *(al-mâhiyah),* tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda *(al-kaifiyyah)*, Dia ada tanpa tempat, tidak berlaku atasnya waktu,

[385] Lihat Ibn Hibatillah, *Hadâ'iq al-Fushûl Wa Jawâhir al-Ushûl*, h. 40

tidak menyerupai apapun dan tidak ada suatu apapun yang keluar dari pengetahuan dan kekuasaan-Nya"[386].

Juga berkata tentang melihat kepada Dzat Allah bagi penduduk surga di akhirat kelak:

"Telah banyak dalil-dalil *sam'iy* (dari al-Qur'an dan hadits) tentang keharusan melihat orang-orang mukmin terhadap Dzat Allah di akhirat kelak. Maka Dia nanti akan dilihat tanpa berada pada suatu tempat, bukan berada pada arah depan, dilihat bukan karena terkena sinar, juga tanpa adanya jarak antara Allah dan antara orang-orang yang melihat-Nya"[387].

15. *al-Hâfizh al-Mufassir* Imam Abd ar-Rahman ibn 'Ali al-Hanbali yang dikenal dengan Ibn al-Jauzi (W 597 H) dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh* berkata: "Yang wajib atas kita adalah meyakini bahwa Dzat Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak disifati dengan perubahan dan perpindahan"[388].

    *al-Hâfizh* Ibn al-Jauzi adalah ulama terkemuka di kalangan madzhab Hanbali. Kitab yang beliau tulis berjudul *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh*, adalah kitab yang sangat berharga dalam membersihkan madzhab Hanbali dari tuduhan-tuduhan *tasybîh*. Kitab ini walau sangat ringkas namun sangat konprehensif dalam mengungkap takwil ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât*, sekaligus sebagai

[386] Lihat al-Habasyi, *al-MaThalib al-Wafiyyah…,* h. 164-165
[387] *Ibid,* h. 165
[388] Ibn al-Jauzi, *Daf'u Syubah at-Tasybîh…,* h. 58

pembelaan Ibn al-Jauzi terhadap kesucian madzhab Hanbali. Oleh karenanya Ibn al-Jauzi termasuk salah seorang ulama yang berjasa besar terhadap madzhab Hanbali.

Seperti diketahui bahwa sejarah madzhab ini cukup banyak melewati perjalan pahit, karena paling banyak mendapatkan tudingan sebagai madzhab yang berfaham *tasybîh*. Imam Ahmad ibn Hanbal sendiri, sebagai perintis madzhab ini adalah seorang ulama mujtahid yang sangat kuat memegang teguh akidah *tanzîh*. Namun dengan berlalunya waktu, beberapa orang yang berakidah *tasybîh* satu persatu masuk ke dalam madzhab ini dan mencoreng kesucian akidah Imam Ahmad. Tudingan akidah *tasybîh* terhadap madzhab ini terus berlangsung, bahkan hingga masa sekarang ini, terlebih pada zaman sekarang madzhab ini diakui kaum Wahhabiyyah yang notabene *Ahl at-Tasybîh* sebagai madzhab mereka. Maka kerusakan madzhab ini karena *Ahl at-Tasybîh* tersebut semakin menjadi, kecuali mereka yang diselamatkan oleh Allah dengan taufik dan hidayah-Nya.

Dalam kitab karya beliau lainnya yang berjudul *Shaid al-Khâthir*, Ibn al-Jauzi berkata:

> "Engkau melihat beberapa kaum ketika mereka mendengar teks-teks tentang sifat Allah mereka memahaminya secara indrawi, seperti pernyataan mereka bahwa Allah turun dan berpindah dengan Dzat-Nya ke langit dunia. Ini adalah pemahaman yang buruk. Karena yang dinamakan berpindah mesti berasal dari satu tempat ke tempat yang lain. Ini juga menuntut keharusan bahwa tempat

tersebut lebih besar dari yang menempati, kemudian pula keharusan adanya gerakan. Semua ini adalah sesuatu yang mustahil pada hak Allah"[389].

16. Salah seorang ulama madzhab Hanbali lainnya; Imam Muhammad ibn Badruddin ibn Balban ad-Dimasyqi (w 1083 H), dalam kitab *Mukhtashar al-Ifâdât* berkata:

    "Wajib berkeyakinan bahwa Allah bukan benda yang tidak terbagi-bagi *(al-Jauhar)*, bukan tubuh *(al-Jism),* dan tidak disifati dengan sifat-sifat benda *(al-'Aradl)*. Dia tidak ditempati oleh makhluk-makhluk-Nya dan tidak bertempat pada makhluk-makhluk-Nya, serta tidak dibatasi oleh makhluk-Nya tersebut. Siapa yang berkeyakinan atau berkata bahwa Allah dengan Dzat-Nya tersebar di semua tempat atau pada suatu tempat maka ia telah menjadi kafir"[390].

    Pada bagian lain dalam kitab yang sama, Ibn Balaban berkata:

    "Dengan demikian wajib berkeyakinan bahwa Allah tidak menyerupai makhluk-Nya. Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, kemudian Ia menciptakan tempat dan Dia tetap seperti sediakala sebelum menciptakan tempat; ada tanpa tempat. Dia tidak dirasakan dengan indra, tidak disamakan dengan manusia, Dzat dan sifat-sifat-Nya tidak menerima perumpamaan, tidak beristri dan tidak beranak, tidak membutuhkan kepada segala sesuatu tapi segala

---

[389] Ibn al-Jauzi, *Shaid al-Khâthir…*, h. 376

[390] Ibn Balbân, *Mukhtashar al-Ifâdât…*, h. 489

sesuatu membutuhkan kepada-Nya, tidak menyerupai suatu apapun dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Barang siapa menyerupakan-Nya dengan sesuatu maka ia telah menjadi kafir; seperti orang yang meyakini-Nya sebagai sebagai benda, sekalipun ia berkata: "Benda tidak seperti segala benda". Karena itu Allah tidak dapat diraih oleh segala prasangka, tidak dapat dicapai oleh segala pemahaman, tidak dicontohkan bagi-Nya dengan berbagai perumpamaan, tidak diketahui dengan hanya kata-kata *(al-Qîl Wa al-Qâl).* Kesimpulannya, segala apapun yang terlintas dalam benak dan pikiran manusia tentang Allah maka Allah tidak seperti demikian itu"[391].

17. *al-Faqîh al-Mutakllim* Imam Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini (W 471 H) dalam kitabnya; *at-Tabshîr Fi ad-Dîn*, berkata: "Bab ke lima belas; Penjelasan tentang akidah Ahlussunnah; Adalah berkeyakinan bahwa segala sesuatu yang memiliki bentuk, penghabisan, tempat, arah, diam dan gerak, maka itu semua mustahil bagi Allah. Sebab segala hal yang menunjukan kebaruan adalah mustahil bagi Allah"[392].

18. *al-Mufassir* Imam Fakhruddin ar-Razi (W 606 H) dalam kitab tafsirnya; *al-Tafsîr al-Kabîr*, dalam menafsirkan firman Allah QS. asy-Syura: 4 *(Wa Huwa al-'Aliyy al-'Azhîm)*, berkata:

"Tidak boleh dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *"al-'Aliyy"* dalam ayat tersebut maknanya Allah

---

[391] *Ibid,* h. 489-490

[392] al-Isfirayini, *at-Tabshîr Fî ad-Dîn…,* h. 161

Maha tinggi dalam pengertian arah dan tempat. Karena telah banyak dalil yang menjelaskan kerusakan makna demikian itu. Juga tidak boleh dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *"al-'Azhîm"* dalam ayat tersebut Allah Maha Besar dalam pengertian tubuh dan bentuk. Karena hal seperti itu menuntut dari dari adanya susunan-susunan dan bagian-bagian. Dan hal itu jelas menyalahi firman Allah: *(Katakan Dia Allah tidak ada sekutu bagi-Nya). QS. al-Ikhlash: 1*. Dengan demikian wajib memaknai *"al-'Aliyy"* bahwa Dia Allah Maha tinggi dalam pengertian Suci dari menyerupai segala makhluk yang baru. Dan makna *"al-'Azhîm"* bahwa Dia Allah Maha Agung dalam pengertian kekuasaan, sifat menundukan, dan kesempurnaan kekuasaan-Nya"[393].

19. Syaikh Nawawi al-Bantani, salah seorang ulama sunni terkemuka yang sangat terkenal tidak hanya di bumi Nusantara tapi juga di hampir seluruh daratan dunia Islam hingga beliau digelari dengan *Sayyid 'Ulamâ' al-Hijâz*, dalam kitab *Kâsyifah al-Sajâ*, menulis sebagai berikut:

"Barang siapa meninggalkan empat kalimat maka telah sempurna keimanannya; "di mana", "bagaimana" (untuk menanyakan sifat benda), "kapan" dan "berapa". Jika seseorang berkata kepadamu: "Di mana Allah?" Maka jawablah: "Dia ada tanpa tempat dan tidak berlaku pada-Nya waktu". Jika orang itu berkata kepadamu: "Bagaimana Allah?" Maka jawablah: "Dia tidak menyerupai suatu apapun

[393] ar-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr…*, j. 27, h. 144

dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya". Jika ia berkata kepadamu: "Kapan Allah ada?" Maka jawablah: "Dia al-Awwal; yang tidak memiliki permulaan dan Dia al-Âkhir; yang tidak memiliki penghabisan". Jika orang itu berkata kepadamu: "Berapa Allah?" Maka jawablah: "Dia Maha Esa bukan karena sedikit", (Katakanlah Dia Allah yang Esa; tidak memiliki keserupaan. QS. al-Ikhlash: 1)" [394].

Yang dimaksud oleh Syaikh Nawawi adalah bahwa empat kata ini; "di mana", "bagaimana", "kapan" dan "berapa", tidak boleh dipertanyakan kepada Allah. Karena empat kata tersebut hanya berlaku untuk menanyakan sifat-sifat benda saja. Seluruh makhluk Allah apapun ia pastilah merupakan benda. Allah yang menciptakan benda-benda tersebut; baik benda-benda *Katsîf* maupun benda-benda *Lathîf*, maka Allah bukan sebagai benda. Adapun maksud dari perumpamaan dialog yang dicontohkan oleh Syaikh Nawawi di atas adalah jika pertanyaan-pertanyaan tersebut timbul dari orang-orang *mulhid* yang tidak mengenal Islam. Perkataan Syaikh Nawawi "Dia Allah Maha Esa bukan karena sedikit", artinya bahwa keesaan Allah bukan dari segi hitungan tapi dari pengertian bahwa Allah tidak ada sekutu bagi-Nya dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya.

Kutipan beberapa nomor pendapat ulama Ahlussunnah di atas adalah hanya sebagian kecil saja. Sebenarnya dalam hampir seluruh karya teologi Ahlussunnah dari masa ke masa, termasuk

---

[394] Lihat Nawawi al-Bantani, *Kâsyifah al-Sajâ Syarh Safînah al-Najâ*, h. 8

materi-materi akidah yang dipelajari di berbagai daerah di Indonesia, telah mengutip kesepakatan atau konsensus ulama Ahlussunnah tentang Allah ada tanpa tempat. Simak ijma' ulama Ahlussunnah tentang ini dalam berbagai karya yang mengkaji *firqah-firqah* dalam Islam, dalam pembahasan karakteristik ajaran Ahlussunnah maka akan banyak kita temui statemen bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Di antaranya perkataan Imam Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *al-Farq Bain al-Firaq*, menuliskan: "Dan mereka [Ahlussunnah] sepakat bahwa Allah tidak diliputi tempat, dan waktu tidak berlaku pada-Nya, berbeda dengan pendapat orang-orang dari kelompok Hisyamiyah dan Karamiyah yang berkeyakinan bahwa Allah menempel [bertempat] pada arsy". [395]

---

[395] Lihat Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Farq Bain al-Firaq*, h. 256. Secara tidak langsung Pernyataan beliau ini juga merupakan bantahan terhadap kelompok Wahhabiyyah yang menyatakan bahwa Allah bersemayam atau bertemapat di atas arsy. Pada dasarnya apa yang diyakini oleh kelompok Wahhabiyyah dalam masalah ini tidak jauh berbeda dengan kelompok Karamiyah yang dirintis oleh Abu Abdillah Muhammad ibn Karam. Kelompok terakhir ini mengatakan bahwa Allah adalah benda yang memiliki batasan dan ukuran yang bertempat di atas 'arsy. Tentang karakteristik keyakinan kelompok Karamiyah, dalam kitab *al-Farq Bain al-Firaq* lihat pada h. 172.

Demikian pula dengan kelompok Hisyamiyah; mereka berkeyakinan bahwa Allah adalah benda yang memiliki ukuran dan batasan, memiliki dimensi [panjang, lebar dan kedalaman]. Kelompok terakhir ini dinisbatkan kepada pimpinan mereka yang bernama Hisyam ibn al-Hakam; salah seorang pemuka di kalangan Syi'ah. Secara luas karakteristik ajaran kelompok Hisyamiyah ini lihat pada halaman 44 dari kitab di atas. Lihat pula as-Syahrastani, dalam *al-Milal Wa al-Nihal*, h. 148, dan tentang Karamiyah pada h. 87.

Dengan demikian apa yang diyakini kaum Wahhabiyyah pada dasarnya adalah kepanjangan dari keyakinan al-Karamiyyah dan al-Hisyamiyah. Mereka meyakini akidah *tajsîm*; keyakinan keserupaan Tuhan dengan makhluk. Walaupun mereka menolak untuk disamakan dengan al-Karamiyyah atau al-

Pada halaman yang sama, tentang kesepakatan Ahlussunnah bahwa Allah bukan benda yang memiliki ukuran atau memiliki dimensi, Imam Abu Manshur al-Baghdadi menulis berikut:

> "Dan mereka [Ahlussunah] menafikan penghabisan dan ukuran dari Pencipta alam [Allah]. Berbeda dengan pendapat Hisyam ibn al-Hakam al-Rafidli dengan pengakuannya bahwa yang ia sembah memiliki ukuran tujuh jengkal dengan jengkal tangannya sendiri. Juga berbeda dengan pendapat orang-orang dari kelompok Karamiyah yang menyatakan bahwa Dia [Tuhan] memiliki penghabisan pada suatu arah yang menyentuh ke arah 'arsy [arah bawah], sementara dari dari lima arah lainnya Dia tidak memiliki penghabisan [yaitu pada arah atas, depan, belakang, kanan dan kiri]". [396]

---

Hisyamiyah, namun pada dasarnya keyakinan mereka sama. Kaum Mujassimah atau Musyabbihah; kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya semacam Wahhabiyyah ini jelas bukan bagian dari Ahlussunnah Wal Jama'ah, terlebih sebagian mereka yang menamakan dirinya dengan "Salafiyah", jauh panggang dari api.

[396] *Ibid*. Kesepakatan Ahlussunnah ini secara eksplisit merupakan bantahan terhadap pendapat Ibn Taimiyah; salah seorang referansi utama golongan Wahhabiyyah dalam ajaran-ajarannya. Ibn Taimiyah dalam hal ini telah menetapkan adanya batasan [bentuk] bagi Allah. Lihat dalam beberapa karyanya sendiri seperti *Muwafaqat Sharih̲ al-Ma'qul Li Shah̲ih̲ al-Manqul, Bayan Talbis al-Jahmiyyah* dan lainnya. Selain pendapat yang kontroversi ini, terdapat beberapa pendapat lainnya dari Ibn Taimiyah yang bersebrangan dengan mayoritas ulama. Di antaranya; ia berpendapat bahwa neraka akan punah, mengharamkan tawassul dengan para nabi atau orang-orang saleh, menyatakan bahwa perjalanan untuk ziarah ke makam Rasulullah adalah perjalanan maksiat dan beberapa pendapat kontroversi lainnya. Tentang bantahan Ahlussunnah terhadap Ibn Taimiyah secara lebih luas lihat al-Habasyi dalam *al-Maqâlât al-Sunniyah Fi Kasyf Dlalâlât*

Dalam karya beliau yang lain, *Kitâb Ushûl dl-Dîn*, Imam Abu Manshur al-Baghdadi membuat sub judul dengan nama: "Masalah ke tujuh; Pokok keyakinan ke empat bahwa Allah mustahil bertempat". Dalam sub judul ini beliau menjelaskan perbedaan akidah Ahlussunnah dengan beberapa kelompok yang mengklaim bahwa akidah mereka adalah akidah yang benar di dalam Islam.

Perbedaan pertama adalah dengan kaum yang meyakini bahwa Allah memiliki tempat tertentu. Menurut mereka Allah berada pada tempat tersebut, menempel, dan dibatasi dengannya. Keyakinan semacam ini adalah dasar akidah kaum al-Hisyamiyyah; salah satu sempalan kelompok Syi'ah ekstrim. Ini juga dasar akidah kaum al-Karramiyyah; yang mengatakan bahwa Allah menempel di atas 'arsy.

Perbedaan ke dua adalah dengan kaum al-Hululiyyah. Kaum ini yang mengaku bahwa Allah menyatu dengan raga-raga manusia yang memiliki penampilan yang baik dan menarik. Beberapa orang dari kaum ini terkadang sujud dihadapan seorang yang memiliki penampilan menarik, dengan keyakinan bahwa Allah telah menyatu dengan orang tersebut.

Perbedaan ke tiga dengan kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa Allah berada di semua tempat. Di atas keyakinan sesat ini kemudian kaum Mu'tazilah meletakan dasar

---

*Ahmad Ibn Taimiyah*. Lihat pula karya-karya ulama Ahlussunnah terkemuka di Indonesia, seperti KH Sirajuddin 'Abbas dalam *I'tiqad Ahlusuunah Wal Jama'ah*, Abu al-Asybâl Salim ibn Jindân dalam *al-Khulâshah al-Kâfiyah Fi al-Asânid al-'Âliyah*. KH Hasyim Asy'ari dalam *'Akidah Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah,* KH Abd al-Syakkur Senori dalam *al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fi Bayân 'Akidah Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah* dan lainnya.

keyakinan bahwa Allah Maha mengetahui, dan Maha mengatur bagi segala makhluk-Nya.

Ahlussunnah menjawab kerancuan akidah kelompok-kelompok tersebut sebagai berikut. Terhadap kelompok pertama, yaitu kaum al-Hisyamiyyah dan al-Karramiyyah, Ahlussunnah mengatakan mustahil bagi Allah bertempat dan menempel. Argumen bagi hal ini adalah karena Allah bukan *al-Jauhar* (benda kecil yang tidak dapat dibagi-bagi), juga bukan *al-Jism* (benda yang dapat dibagi-bagi). Karena bila Allah sebagai *al-Jauhar* atau *al-Jism* maka berarti Dia memiliki bentuk dan ukuran. Dan bila Allah memiliki bentuk dan ukuran maka berarti Dia sama dengan makhluk-makhluk-Nya. Karena notabene seluruh makhluk Allah pasti memiliki bentuk dan ukuran, baik bentuk besar maupun bentuk kecil. Dan bila Allah sama dengan makhluk-Nya maka berarti Dia tidak layak untuk dituhankan.

Terhadap kelompok ke dua dari kaum al-Hululiyyah, Ahlussunnah mengatakan mustahil antara dua dzat yang berbeda menjadi bersatu, sebagaimana mustahil antara dua dzat yang sama menjadi bersatu. Dan jika yang dimaksud oleh kaum al-Hululiyyah persatuan tersebut adalah antara sifat Allah dengan sifat makhluk, maka berarti kaum al-Hululiyyah ini telah menetapkan bahwa Allah hanya sebagai sifat-sifat saja dan tidak memiliki Dzat. Dan jika mereka menetapkan adanya Dzat bagi Allah, maka jelas sifat-sifat Dzat tersebut akan selalu tetap dengan Dzat itu sendiri, tidak akan terpisah. Dengan demikian menjadi jelas tidak mungkin adanya *h̲ulûl* dan *ittih̲âd*. Baik antara sifat dengan sifat, terlebih antara dzat dengan dzat.

Kemudian jika yang dimaksud dengan *h̲ulûl* oleh kaum al-Hululiyyah adalah bahwa sinar Allah menyatu dengan manusia,

Ahlussunnah menjawab; Allah bukan sinar. Sebab sinar merupakan benda yang memiliki bentuk dan ukuran. Adapun nama Allah di dalam al-Qur'an disebut dengan *"Nûr al-Samâwât Wa al-Ardl…" QS. an-Nur: 35*, bukan dalam pengertian sinar. Tapi dalam pengertian memberikan cahaya keimanan kepada penduduk langit dan bumi.

Terhadap kelompok ke tiga dari kaum Mu'tazilah, Ahlussunnah mengatakan; mustahil Dzat Allah tersebar di berbagai tempat. Sebab bila demikian berarti Dia Allah berada di masjid, kamar mandi, perut perempuan hamil, dan berada di tempat-tempat yang menjijikan. Benar bahwa Allah mengetahui dan mengatur segala apa yang ada pada makhluk-Nya, tapi bukan berarti Dzat Allah ada bersama mereka atau di sekeliling mereka.Dengan demikian menjadi jelas bahwa Allah ada tanpa dibatasi oleh tempat dan tanpa dilingkupi oleh arah. Inilah akidah Ahlussunnah yang harus diyakini kebenarannya[397].

Konsensus ulama tentang Allah ada tanpa tempat ini juga dikutip oleh Imam al-Haramain Abd al-Malik Ibn Abdillah al-Juwaini dalam kitab *al-Irsyâd*. Beliau berkata: "Madzhab ahli haq secara keseluruhan bahwa Allah maha suci dari bertempat atau terliputi oleh arah-arah". [398]

Inilah akidah Rasulullah dan para sahabatnya, akidah mayoritas umat Islam dari priode Salaf hingga Khalaf; akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah *al-Firqah al-Nâjiah*. Keyakinan ini pula yang diyakini oleh Imam Muhyiddin Ibn Arabi. Kesimpulan ini

---

[397] Lebih luas lihat Abu Manshur al-Baghdadi, *Kitâb Ushûl al-Dîn…*, h. 76-78

[398] Imam al-Haramain, *al-Irsyâd…*, h. 58. Lihat pula dalam karya beliau yang lain berjudul *al-'Akidah an-Nizhâmiyyah*. Sebuah risalah agung dalam penjelasan akidah Ahlussunnah yang diriwayatkan oleh Imam al-Ghazali dari Imam al-Haramain sendiri. h. 14-16

dapat kita rujuk kepada tulisan-tulisan beliau sendiri dalam beberapa karyanya seperti yang telah kita bahas di atas. Di antara tulisan beliau bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah adalah dalam karyanya *'Aqîdah Fi al-Tauhîd*, yang menyebutkan: "Dia tidak dibatasi oleh masa, tidak diliputi oleh tempat, Dia Allah ada sebelum tempat [karena tempat adalah makhluk-Nya], dan Dia sekarang [setelah menciptakan tempat] ada seperti sediakala [tanpa tempat]"[399].

**b. Ahlussunnah Dalam Mensikapi Teks-Teks *Mutasyâbihât***

Dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat *mutasyâbihât* dan ayat-ayat *muhkamât*. Dua kategori ayat ini tersurat dalam ayat al-Qur'an sendiri, yaitu dari firman Allah:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ (ءال عمران: 7)

"Dialah Allah yang telah menurunkan al-Qur'an atasmu [wahai Muhammad], di antara al-Qur'an tersebut terdapat ayat-ayat *muhkamât* yang semua itu merupakan *Umm al-Kitâb*, dan yang lainnya adalah ayat-ayat *mutasyâbihât*". (QS. Ali 'Imran: 7).

Pembagian ketegori ini tidak hanya berlaku pada ayat-ayat al-Qur'an tapi juga berlaku pada hadits-hadits nabi. Maka di dalam hadits-hadits nabi juga terdapat hadits-hadits *muhkamât* dan hadits-hadits *mutasyâbihât*.

---

[399] Lihat Ibn Arabi *'Aqîdah Fi at-Tauhîd* atau *'Aqîdah Ahl al-Islâm,* h. 12

## 1. Definisi *Muhkamât* dan *Mutasyâbihât*

### a. *Muhkamât*

Teks-teks *muhkamât* adalah teks-teks al-Qur'an maupun hadits yang tidak mengandung makna takwil. Artinya, dari segi bahasa hanya mengandung satu makna saja, yang makna tersebut sudah sangat jelas. Seperti firman Allah: *(Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun). QS. Asy-Syura: 11.* Juga seperti firman-Nya: (*Tidak ada satupun yang serupa dengan-Nya). QS al-Ikhlas: 4.* Atau pada firman-Nya: (*Adakah engkau engkau mengetahui keserupaan bagi Allah? [artinya tidak ada yang serupa bagi Allah]. QS. Maryam 65.*

Ayat-ayat *muhkamât* ini merupakan *Umm al-Kitâb*, artinya merupakan kunci induk bagi pemahaman ayat-ayat al-Qur'an lainnya. Dengan demikian ayat-ayat *mutasyâbihât* dalam memahaminya harus dengan merujuk kepada ayat-ayat *muhkamât* ini.

### b. *Mutasyâbihât*

Teks-teks *mutasyâbihât* adalah teks-teks al-Qur'an maupun hadits yang belum jelas pemaknaannya. Artinya teks-teks tersebut mengandung kemungkinan-kemungkinan makna yang cukup banyak dan membutuhkan ketelitian dalam menentukan makna yang sesuai baginya. Dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* ini harus merujuk kepada ayat-ayat *muhkamât*. Contoh ayat-ayat *mutasyâbihât* seperti firman Allah dalam *QS. Thaha: 5, QS. Fâthir: 10, QS. Al-Qhashash: 88, QS. Al-Fajr: 22* dan lainnya. Ayat-ayat ini tidak boleh dipahami sesuai makna zhahirnya. Sebab setiap makna zhahir ayat-ayat tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah serupa

dengan makhluk-Nya. Karena itulah ayat-ayat ini disebut dengan *mutasyâbihât*.

Dengan demikian dalam memahami ayat-ayat atau hadits-hadits *mutasyâbihât* harus diselaraskan dengan makna ayat-ayat *muẖkamât*. Dalam hal ini Imam Ahmad ar-Rifa'i berkata: "Jagalah akidah kalian untuk tidak berpegang teguh dengan zhahir ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât*. Karena berpegang teguh dengan zhahir ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât* adalah pangkal kekufuran"[400].

## 2. Metode Ulama Ahlussunnah Dalam Memahami Teks-teks *Mutasyâbihât*

Di antara sebab terbentuknya *firqah-firqah* dalam Islam adalah karena pemahaman beragam dalam mamahami teks-teks *mutasyâbihât* yang terkait dengan sifat-sifat Allah. Implikasi perbedaaan pemahaman ini sangat besar, karena perkara ini menyangkut masalah keyakinan. Setidaknya, secara garis besar, perpecahan tersebut terbagi kepada tiga kelompok; Ahlussunnah, Musyabbihah dan Mu'tazilah. Dua kelompok terakhir seratus delapan puluh derajat bersebrangan. Kelompok Musyabbihah memiliki pemahaman bahwa Allah memiliki sifat-sifat yang sama dengan makhluk-Nya, sementara kelompok Mu'tazilah memiliki pemahaman bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat. Sebab menurut kelompok Mu'tazilah ini bila Allah memiliki sifat-sifat, maka mestilah sifat-sifat tersebut *Qadîm* semua. Dan bila demikian berarti ada hal-hal lain yang *Qadîm* di samping *Qadîm*-nya Dzat Allah sendiri, dan terjadilah apa yang mereka sebut dengan *Ta'addud al-*

---

[400] ar-Rifa'i, *Min Maqâlât al-Burhân…*, h. 17

*Qudamâ'*. Maka berangkat dari pemahaman untuk mensucikan Allah kaum Mu'tazilah kemudian menafikan sifat-sifat-Nya. Kaum Mu'tazilah ini dikenal juga dengan sebutan kaum Mu'athilah; artinya kelompok yang menafikan sifat-sifat Allah.

Sementara Ahlussunnah adalah kelompok moderat, mereka mengambil faham pertengahan antara faham Musyabbihah dan faham Mu'tazilah. Dalam menyikapi teks-teks *mutasyâbihât* yang terkait dengan sifat-sifat Allah, Ahlussunnah mengambil faham menetapkan adanya sifat-sifat tersebut [*al-itsbât*] dan mengimaninya dengan tanpa menyerupakannya dengan sifat-sifat makhluk *[at-tanzîh]*. Karena itu Ahlussunnah dikenal sebagai *al-Firqah al-Mu'tadilah* atau *al-Firqah al-Munshifah;* artinya kelompok yang adil atau kelompok yang moderat. Tentang keyakinan Ahlussunnah ini, seorang ulama Salaf ternama, Imam Abu Ja'far ath-Thahawi (w 321 H) berkata:

> "Dan agama Allah [yang diridlai] baik bagi penduduk bumi maupun penduduk langit [para malaikat] adalah satu yaitu agama Islam. Allah berfirman: *"Sesungguhnya agama [yang diridlai] menurut Allah adalah hanya agama Islam". QS. Âli 'Imran: 19*. Juga berfirman: *"Dan Aku ridla Islam sebagai agama kalian". QS. Al-Mâ'idah: 3*. Agama ini adalah agama yang berada di antara sikap berlebih-lebihan dan sikap apatis, di antara *tasybîh* dan *ta'thîl*, antara *jabr* dan *qadar*, dan antara sikap terlalu optimis dan terlalu pesimis"[401].

[401] Lihat al-Habasyi, *ad-Durrah al-Bahiyyah…,* h. 126

Imam Muhammad Ibn Hibatullah al-Makki dalam *nazham al-'Aqîdah al-Shalâhiyyah*, dalam menyikapi ayat-ayat atau hadits-hadits *mutasyâbihât* menuliskan bait berikut:

اعْلَمْ أَصَبْتَ نَهْجَ الْخَلاَصِ * وَفُزْتَ بِالتَّوْحِيْدِ وَالإِخْلاَصِ

أنّ الّذِيْ يُؤْمِنُ بِالرّحْمَنِ * يُثْبِتُ مَا قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْءَانِ

مِنْ سَائِرِ الصِّفَاتِ وَالتَّنْزِيْهِ * عَنْ سُنَنِ التّعْطِيْلِ وَالتّشْبِيْهِ

مِنْ غَيْرِ تَجْسِيْمٍ وَلاَ تَكْيِيْفِ * لِمَا أَتَى فِيْهِ وَلاَ تَحْرِيْفِ

فَإِنّ مَنْ كَيَّفَ شَيْئًا مِنْهَا * زَاغَ عَنِ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهَا

وَهَكَذَا مَا جَاءَ فِي الأَخْبَارِ * عَنِ النّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارِ

فَكُلُّ مَا يُرْوَى عَنِ الآحَادِ * فِي النَّصِّ فِي التّجْسِيْمِ والإِلْحَادِ

فَاضْرِبْ بِهِ وَجْهَ الّذِي رَوَاهُ * وَاقْطَعْ بِأَنَّهُ قَدِ افْتَرَاهُ

فَاحْفَظْ حَدِيْثَ هَذِهِ الأُصُوْلاَ * ثُمّ الْزَمْنْهَا وَدَعِ الْفُضُوْلاَ[402]

"Ketahuilah supaya engkau mendapatkan kebenaran dalam jalan yang selamat dan engkau mendapatkan keberuntungan dengan kebenaran tauhid.

Sesungguhnya yang benar-benar beriman kepada Allah, ia akan menetapkan [*itsbât*] segala apa yang datang dalam al-Qur'an...

dari sifat-sifat Allah, dan mensucikan sifat-sifat-Nya dari penafian [*ta'thîl*] dan penyerupaan dengan makhluk [*tasybîh*].

402 Ibn Hibatillâh, *Hadâ'iq al-Fushul…*, h. 42-43

> Dengan tanpa menyatakan bentuk bagi-Nya [*tajsîm*], dengan tanpa mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda [*takyîf*], dan dengan tanpa merubah [*ta<u>h</u>rîf*].
>
> Karena siapa yang menyatakan bahwa sifat-sifat Allah sama dengan sifat-sifat makhluk maka ia telah melenceng dari kebenaran dan telah sesat.
>
> Demikian pula --harus menghindari *ta'thîl*, *tasybîh*, *tajsîm*, *takyîf* dan *ta<u>h</u>rîf*—dalam memahami hadits-hadits -*mutasyâbihât*- yang datang dari Rasulullah.
>
> Setiap teks hadits *-mutasyâbihât-* yang diriwayatkan secara *a<u>h</u>ad*, yang teks-teks tersebut -seakan- mengandung faham *tajsîm* dan *il<u>h</u>âd* [kekufuran]…
>
> Maka tolaklah orang yang meriwayatkan teks-teks itu, dan yakinilah bahwa orang itu telah mendustakan teks-teks tersebut.
>
> Jagalah dasar-dasar keyakinan yang disebutkan ini, teruslah berpegang teguh dengannya, dan tinggalkanlah sikap berlebih-lebihan".

Dalam pada ini Ahlussunnah memiliki dua metode dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât,* dan keduanya sama-sama benar. Syaikh Ibrahim al-Laqani dalam *Manzhûmah Jauhar al-Tau<u>h</u>îd* berkata:

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ تَشْبِيْهَا * أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيْهَا

> "Dan setiap teks yang seakan memberikan makna bahwa Allah serupa dengan makhluk-Nya [teks-teks *mutasyâbihât*], maka pakailah metode takwil untuk memahaminya, atau

serahkanlah kepada Allah [*tafwîdl*] dan yakinilah akan kesucian-Nya".

Dua metode untuk memahami teks-teks *mutasyâbihât* tersebut adalah:

1. Metode mayoritas ulama Salaf, yang dikenal dengan metode *tafwîdl*. Yaitu mengimani segala apa yang datang dari teks-teks *mutasyâbihât* dengan meyakini bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya. Metode ini disebut juga dengan *Ta'wîl Ijmâli*, karena pada hakikatnya metode ini memalingkan makna zhahir sebuah lafazh, hanya saja dengan tanpa menentukan makna tertentu bagi lafazh tersebut. Kata *"yad"* misalkan, dalam firman Allah *"Yadullâh…"* QS. al-Fath: 10, tidak diambil makna zhahirnya yang berarti "tangan yang tersusun dari jari-jemari, daging, darah, dan lainnya". Ketika makna zhahir tersebut dihindarkan dari pemahaman teks maka pada dasarnya inilah yang dimaksud dengan pengertian takwil, hanya saja tidak dengan menentukan makna tertentu bagi makna *"yad"* tersebut. Inilah yang dimaksud dengan metode *tafwîdl* atau *Ta'wîl Ijmâli*.
2. Metode mayoritas ulama Khalaf, yang dikenal dengan metode *Ta'wîl Tafshîli*. Yaitu memalingkan teks *mutasyâbihât* dari makna zhahirnya dengan menentukan makna tertentu bagi teks tersebut yang masih dalam kandungan makna-makna teks itu sendiri. Seperti kata "*Istawâ*" dalam firman Allah "*ar-Rahman 'Ala al-'Arsy Istawâ…*". QS. Thaha: 5. Kata "*Istawâ*" ini tidak boleh dipahami sesuai makna zhahirnya yang berarti bersemayam atau bertempat. Karena makna

tersebut merupakan sifat-sifat benda yang jelas tidak sesuai bagi keagungan Allah. Tetapi makna "*Istawâ*" tersebut harus dipahami dengan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, yang makna tersebut masih dalam kandungan makna-makna "*Istawâ*" itu sendiri. Dari lima belas lebih makna "*Istawâ*" dalam bahasan Arab, salah satunya yang dianggap sesuai bagi keagungan Allah adalah makna "menguasai". Dengan demikian makna QS. Thaha: 5 di atas adalah "*Dia Allah yang Maha pengasih yang menguasai 'arsy*". Inilah yang dimaksud dengan *Ta'wîl Tafshîli*.

Metode pertama, *Ta'wîl Ijmâli* atau yang dikenal dengan metodologi *tafwîdl* bukan hanya khusus dipakai oleh para ulama Salaf saja, karena tidak sedikit dari para ulama Khalaf yang juga mempergunakan metode ini. Demikian pula dengan metode kedua, *Ta'wîl Tafshîli*, bukan hanya khusus dipakai oleh para ulama Khalaf saja, karena tidak sedikit dari para ulama Salaf yang memakai metode *Ta'wîl Tafshîli* ini, di antaranya sahabat Abdullah ibn 'Abbas, Imam Mujahid; murid Abdullah ibn 'Abbas, Imam al-Bukhari, Imam Sufyan ats-Tsauri, dan ulama Salaf lainnya. Ini artinya kedua metodologi tersebut dapat dibenarkan dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât*. Dengan demikian bukan pendapat yang tepat bila dikatakan metode Salaf lebih selamat *(aslam)* sementara metode Khalaf lebih terinci *(ahkam)*". Karena kedua metode tersebut sama benarnya, dan keduanya dipergunakan, baik oleh para ulama Salaf maupun oleh para ulama Khalaf.

Bertolak dari dua metodologi ini Ahlussunnah berkeyakinan bahwa 'arsy tidak boleh disebut sebagai tempat Allah, karena Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya. Allah menciptakan 'arsy bukan untuk Ia jadikan tempat bagi diri-Nya, tetapi untuk

menampakan tanda-tanda kekuasaan-Nya, karena ‘arsy adalah makhluk yang paling besar bentuknya. Dalam pada ini sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata: “Sesungguhnya Allah menciptakan ‘arsy untuk menampakan kekuasaan-Nya dan bukan untuk dijadikan tempat bagi Dzat-Nya”[403].

Pemahaman Ahlussunnah ini berbeda dengan apa yang diyakini oleh kaum Wahhabiyyah. Mereka mengingkari metode takwil, baik *ta'wîl Ijmali* maupun *ta'wîl tafshîli*, bahkan mereka mengatakan bahwa yang melakukan takwil sama saja dengan melakukan *ta'thîl*; artinya pengingkaran terhadap teks-teks syari'at. Padahal setiap kata dalam bahasa Arab tidak mutlak harus dimaknai makna secara zhahir saja, tapi juga terkadang dalam bentuk metafor *(majâz)*, termasuk juga ungkapan dari banyak istilah-istilah yang tidak mungkin dipahami hanya secara zhahir saja. oleh karenanya kitab-kitab para ulama kita yang telah ditulis sekian ratus tahun lalu dalam *'Ulûm al-Qur'ân* atau *Ushûl at-Tafsîr, Ushûl al-Fiqh,* atau lainnya pasti membahas metodologi takwil ini sebagai salah satu metode dalam memahami teks-teks syari'at. Inilah mengapa kaum Wahhabiyyah sering disebut sebagai *Ahl at-Tasybîh* atau kaum Musyabihhah; adalah karena mereka hanya berpegangteguh kepada makna-makna zhahir dari teks-teks *mutasyâbihât*, dan mengingkari metode takwil. Karena itu mereka tidak dapat menghindari kontradiksi dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât*, ayat yang makna zhahirnya seakan Allah berada di atas ‘arsy, seperti dalam surat Thaha: 5 di atas, mereka maknai secara zhahir dengan menyakini bahwa Allah bersemayam di atas ‘arsy, demikian pula dengan ayat yang makna zhahirnya seakan

---

[403] Lihat al-Baghdadi, Abu Manshur, *al-Farq Bain al-Firaq*, h. 256.

Allah berada di langit, seperti dalam firman Allah surat al-Mulk: 16, mereka maknai secara zhahir bahwa Allah berada di langit. Pemahaman-pemahaman mereka yang kontradiktif semacam ini menjadikan mereka lebih layak disebut kaum *mudzbdzab*; kaum yang tidak memiliki keteguhan keyakinan.

Yang lebih mengherankan dari mereka, --sebagai bukti bahwa mereka tidak konsisten-- adalah saat mereka berhadapan dengan teks-teks *mutasyâbihât* yang makna zhahirnya seakan Allah berada di bumi, seperti pada firman Allah dalam QS. al-Baqarah: 115 *(Fa Ainamâ Tuwallû Fa Tsamma Wajhullâh)*, atau QS. al-Hadid: 4 *(Wa Huwa Ma'akum Ainamâ Kuntum)*, atau QS. Fushshilat: 54 *(Alâ Innahu Bikulli Syai' Muhîth)*, dan ayat-ayat lainnya. Terhadap teks-teks semacam ini mereka melakukan takwil, dengan alasan bahwa arah bawah tidak menunjukan kemuliaan, berbeda dengan arah atas yang menunjukkan kemuliaan. Kita katakan kepada mereka; "Seluruh arah adalah ciptaan Allah, dan Allah tidak membutuhkan kepada ciptaan-Nya. Arah atas tidak memberikan kemuliaan kepada Allah, demikian pula dengan arah-arah lainnya. Contohnya para nabi, mereka bertempat di bumi atau arah bawah, namun demikian mereka lebih mulia dari para malaikat yang bertempat di arah atas atau di arah langit. Atau nabi Muhammad yang mutlak merupakan makhluk Allah paling mulia, namun begitu ia berada di arah bawah, dan ini tidak mengurangi kemuliaannya". Juga kita katakan kepada mereka: "Apakah kalian hendak mengatakan bahwa seorang pelaku maksiat yang bertempat tinggal di dataran tinggi, seperti wilayah pegunungan, bahwa dia lebih mulia dari pada seorang yang saleh dan bertakwa yang bertempat tinggal di dataran rendah?! Apa yang hendak kalian katakan; para penjaga berada di tempat yang tinggi, sementara tuan-tuan mereka yang

mereka jaga berada di tempat yang rendah, apakah menurut kalian bahwa para penjaga tersebut lebih mulia dari pada tuan-tuan mereka sendiri?! Apakah kalian hendak mengatakan bahwa yang berdiri lebih mulia dan lebih dekat kepada Allah dari pada yang duduk?!". *Hasbunallâh*.

Apa yang menjadi akidah kaum Wahhabiyyah dalam keyakinan mereka bahwa Allah bersemayam di atas 'arsy persis sejalan dengan keyakinan kelompok yang bernama al-Karamiyyah, al-Hisyamiyyah, dan al-Hasyawiyyah yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki bentuk dan ukuran yang bertempat atau bersemayam di atas 'arsy[404].

Kaum Wahhabiyyah yang gerakannya dirintis oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab memiliki karakteristik ajaran ekstrim. Selain keyakinan mereka bahwa Allah bersemayam di atas 'arsy, mereka juga mengatakan bahwa orang-orang yang bertawassul dengan para nabi, dengan para wali, atau dengan orang shaleh telah menjadi musyrik kafir, mengharamkan bacaan al-Qur'an bagi orang-orang muslim yang telah meninggal, mengharamkan peringatan maulid nabi, mengkafirkan orang yang memakai *h̲irz* (semacam jimat) yang murni bertuliskan ayat-ayat al-Qur'an, termasuk mereka juga menyesatkan kaum sufi dan para pengikut tarekat, dan berbagai ajaran ekstrim mereka lainnya. Tentang sejarah dan bantahan terhadap kaum Wahhabiyyah ini telah banyak buku yang ditulis para ulama Ahlussunnah, di antaranya *Fitnah al-Wahhâbiyyah* karya *as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan (W 1304 M), *Fashl al-Khithâb Fi ar-Radd 'Alâ Muh̲ammad Ibn Abd al-Wahhâb* dan *ash-Shawâ'iq al-Ilâhiyyah Fi ar-Radd 'Alâ al-*

---

[404] Lihat al-Baghdadi, *al-Farq Bain al-Firaq*, h. 161-178, dan as-Syahrastani, *al-Milal Wa al-Nih̲al*, h. 87

*Wahhâbiyyah*, keduanya adalah karya Syaikh Sulaiman ibn Abd al-Wahhab yang merupakan saudara kandung dari Muhammad ibn Abd al-Wahhab sendiri, *al-Aqwâl as-Saniyyah Fi ar-Radd 'Alâ Mudda'i Nushrah as-Sunnah al-Muhammadiyyah* yang dikumpulkan oleh Ibrahim Syahatah ash-Shiddiqi dari tulisan-tulisan *al-Muhaddits* Abdullah al-Ghumari al-Maghribi, *al-Aqwâl al-Mardliyyah Fi ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah* karya *al-Faqîh* 'Atha al-Kasam ad-Damasyqi al-Hanafi, dan puluhan kitab lainnya.

Dengan demikian firman Allah dalam QS. Thaha: 5 *(ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ)*, tidak boleh diartikan bahwa Allah bertempat, bersemayam, atau duduk di atas 'arsy, baik dengan jarak atau bersentuhan langsung dengannya. Demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa Allah duduk tapi tidak seperti duduk kita, atau bersemayam tidak seperti bersemayam kita. Sebab duduk dan bersemayam adalah sifat khusus bagi benda, sebagaiman dinyatakan oleh *al-Hâfizh* al-Baihaqi, *al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki, *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dan ulama besar lainnya. Maka tidak boleh menerjemahkan kata "*Istawâ*" dalam ayat tersebut kepada makna zhahirnya, baik di dalam bahasa Indonesia atau bahasa lainnya, karena makna zhahirnya yang berari "bertempat" atau "bersemayam" adalah makna yang tidak sesuai bagi keagungan dan kesucian Allah. Selain dari pada itu kata "*Istawâ*" dalam bahasa Arab memiliki lebih dari lima belas makna, dan tidak terdapat kata dalam terjemahannya yang dapat mewakili lima belas makna tersebut. Akan tetapi yang diperbolehkan mamahami makna "*Istawâ*" tersebut adalah dengan salah satu dari makna-maknanya yang sesuai bagi keagungan dan kesucian Allah, dan di antara makna kata "*Istawâ*" yang sesuai untuk itu adalah makna "*Qahara*" atau "*Istaulâ*", artinya menguasai.

Majelis Imam Malik ibn Anas suatu ketika didatangi seseorang, yang kemudian berkata kepadanya: “Bagaimana *Istiwâ* Allah?”. Mendapatkan pertanyaan ini Imam Malik terlihat menundukan kepala dan menyembunyikan kemarahan hingga beliau mengeluarkan keringat. Hal ini karena orang tersebut menetapkan sifat makhluk bagi Allah dengan mengucapkan “bagaimana *(kaif)*”. Padahal Allah Maha Suci dari sifat-sifat makhluk dan tidak boleh dikatakan “bagaimana *(kaifa)*”. Karena itu Imam Malik kemudian menjawab: “Kata *“Istawâ”* jelas adanya dalam al-Qur’an, dan sifat benda *(kaif)* adalah sesuatu yang tidak diterima akal ada pada Allah, --artinya mustahil bagi Allah dipertanyakan dengan *kaif*--, dan bertanya dengan *kaif* pada haq Allah adalah suatu bid’ah, dan aku tidak melihatmu kecuali seorang ahli bid’ah”. Kemudian orang tersebut disuruh keluar dari majelisnya.

Seandainya orang tersebut bertanya kepada Imam Malik apa makna atau tafsir dari firman Allah QS. Thaha: 5 *(ar-Rah̲mân ‘Alâ al-‘Arsy Istawâ)*?, tanpa menetapkan adanya “*kaif*” bagi Allah, tentunya Imam Malik tidak akan marah, bahkan mungkin beliau akan menjelaskan secara detail. Dalam ungkapan Imam Malik ini kita dapat melihat tersirat adanya metodologi *Ta’wîl Ijmâli* atau *tafwîdl*, yaitu dengan dengan menetapkan dan mengimani keberadaan ayat tersebut dengan tanpa memaknainya dengan makna-makna makhluk dan tanpa menetapkan *“kaif”* bagi-Nya.

Metodologi *Ta’wîl Ijmâli* atau *tafwîdl* ini juga tersirat dalam perkataan Imam asy-Syafi’i, ketika beliau ditanya tentang ayat yang sama, beliau berkata: “Saya beriman --dengan ayat ini-- tanpa menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya (*tasybîh*), aku membenarkan hal tersebut tanpa menyamakan-Nya --dengan

makhluk-- (*tamtsîl*), dan aku menganggap diriku lemah untuk dapat mengetahui –hakekatnya-- (karena Allah tidak dapat dipikirkan), serta aku menahan diri sejauh mungkin untuk tidak terjerumus dalam membahas hal tersebut --dengan akal--".

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal, beliau berkata: "*Istawâ* sebagaimana Dia (Allah) beritakan --dalam al-Qur'an--, tidak seperti apa yang terlintas dalam benak manusia".

Pernyataan Imam Ahmad ibn Hanbal ini sekaligus merupakan bantahan atas sebagian pengikutnya yang mengaku madzhab Hanbali namun berkeyakinan *tasybîh* dengan berkeyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas 'arsy. Dengan demikian Imam Ahmad ibn Hanbal terbebas dari keyakinan rusak mereka. Sekalipun mereka mengaku bermadzhab Hanbali namun pada hakekatnya mereka membawa ajaran-ajaran baru, tidak memegang teguh madzhab Hanbali.

Demikian pula dengan Imam Abu Hanifah, dalam karyanya berjudul *al-Fiqh al-Akbar* beliau berkata: "Barang siapa berkata: "Saya tidak tahu apakah Allah ada di langit atau ada di bumi", maka orang ini telah menjadi kafir".

Klaim kafir dari Imam Abu Hanifah terhadap orang yang mengatakan demikian ini adalah karena orang tersebut telah menetapkan "tempat" bagi Allah. Hanya saja dalam pengakuannya, orang tersebut tidak mengetahui apakah "tempat Allah" itu berada di langit ataukah berada di bumi. Dengan demikian menurut pendapat orang ini Allah adalah benda, yang membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri untuk bertempat padanya; mungkin di langit atau mungkin juga di bumi. Oleh karena itu Imam Abu Hanifah

secara tegas mengatakan bahwa orang yang berkeyakinan semacam ini telah menjadi kafir, keluar dari Islam.

Imam Ahmad ar-Rifa'i berkata:

> "Sucikanlah Allah dari segala tanda-tanda kebaruan dan dari sifat-sifat makhluk. Jauhkanlah akidah kalian dari menafsirkan makna "*Istawâ*" pada hak Allah dengan makna "bersemayam" atau "bertempat", karena sifat tersebut adalah dari sifat-sifat benda yang mengharuskan adanya "menyatu", dan Allah maha suci dari pada itu. Hindarilah oleh kalian berkata-kata pada hak Allah dengan "atas", "bawah", "tempat", "tangan", "mata" dalam pengertian anggota-nggota badan, juga dari sifat "turun", "datang", "pindah" dan sifat-sifat benda lainnya. Seluruh apa yang datang dalam teks-teks al-Qur'an dan Sunnah yang zhahirnya seakan menunjukkan makna-makna tersebut maka tidak boleh pahami demikian, karena dalam al-Qur'an dalam Sunnah sendiri terdapat pemahamn-pemahaman yang telah memperjelas makna-makna sebenarnya. Kesimpulannya, tidak ada jalan lain bagi kita kecuali mengikuti pendapat para ulama Salaf yang saleh. Ialah mengimani segala hal yang datang dalam teks-teks syari'at dan mengembalikan hakekat maksudnya kepada Allah dan rasul-Nya, serta berkeyakinan bahwa Allah Maha Suci dari segala sifat-sifat makhluk dan tanda-tanda kebaruan. Inilah jalan yang ditempuh oleh para ulama Salaf"[405].

---

[405] ar-Rifa'i, *Min Maqâlât al-Burhân…,* h. 17-18

### 3. Empat Faedah Penting Sebagai Bantahan Atas Pendapat Yang Mengingkari Takwil

Di bawah ini penulis mengutip pendapat tiga orang teolog terkemuka dari kalangan Ahlussunnah Wal Jama'ah; Imam al-Qusyairi, Imam Saifuddin al-Amidi dan *al-Hâfizh* Abd ar-Rahman ibn al-Jauzi. Orang pertama; pernyataan *al-Mutakallim* Abu Nashr al-Qusyairi dalam karya beliau berjudul *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah;* sebuah risalah yang dikutip oleh *al-Hâfizh* Murtadla az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*[406]. Sementara tulisan al-Amidi dari kitabnya berjudul *Abkâr al-Afkâr*[407]. Dan yang ketiga tulisan Ibn al-Jauzi dalam kitabnya berjudul *al-Majâlis*[408] dan kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh* dengan beberapa penyesuaian terjemahan. Selain oleh tiga ulama terkemuka ini, tulisan serupa juga banyak diungkapkan para ulama Ahlussunnah lainnya, setidaknya apa yang ditulis tiga orang teolog ini memberikan faedah yang sangat besar bagi kita dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* yang sekaligus hal ini sebagai bantahan terhadap orang-orang yang mengingkari takwil.

**Faedah Pertama:**

Abu Nashr al-Qusyairi mengatakan bahwa yang dimaksud dari firman Allah dalam QS. Ali 'Imrah: 7: *"Wa Mâ Ya'lamu Ta'wîlahu..."* adalah peristiwa terjadinya hari kiamat. Artinya hanya Allah saja yang mengetahui kapan kejadian peristiwa kiamat. Ini dikarenakan orang-orang musyrik berkata kepada nabi kapankah

---

[406] Lihat al-Qusyairi dalam *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah* sebagaimana risalah ini dikutip oleh *al-Hâfizh al-Lughawi* Murtadla az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, h. 110

[407] Lihat al-Amidi, *Abkâr al-Afkâr*, h. 194-195

[408] Lihat Ibn al-Jauzi, Abu al-Faraj Abd ar-Rahman Ibn al-Jauzi, *Kitab al-Majâlis*, h. 13

terjadinya peristiwa kiamat?!. Pengertian *"Wa Mâ Ya'lamu Ta'wîlahu..." (mutasyâbih)* dalam kandungan ayat ini ialah isyarat kepada sesuatu yang disembunyikan oleh Allah *('Ilm al-Ghaib)*, artinya perkara tersebut hanya diketahui oleh Allah saja, tidak oleh siapapun dari para makhluk. Karena itu dalam ayat lain, yaitu dalam QS. al-A'raf: 53 Allah berfirman: *"Hal Yanzhurûna Illâ Ta'wîlah..."*, artinya; bahwa orang-orang musyrik tidak lain hanya menunggu hari peristiwa kiamat. Dengan demikian makna *"ta'wil"* yang dimaksud dalam QS. Ali 'Imran: 7 di atas yang hanya diketahui oleh Allah saja adalah peristiwa terjadinya hari kiamat.

Adapun *mutasyâbih* yang bukan dalam pengertian *'ilm al-ghaib* maka ayat-ayat *mutasyâbihât* apapun dalam al-Qur'an pasti ada jalan untuk dapat memahaminya. Seseorang tidak dibenarkan baginya untuk mengatakan bahwa dalam al-Qur'an ada perkara-perkara yang hanya Allah saja yang mengetahui takwilnya dan tidak ada celah sedikitpun bagi semua makhluk untuk dapat memahami perkara-perkara tersebut. Karena perkataan semacam ini sama saja dengan mengejek dan mencaci maki para nabi dan para rasul, artinya sama saja dengan mengatakan bahwa para nabi tersebut tidak mengetahui takwil-takwil tentang sifat-sifat Allah, dan bahwa para nabi tersebut berdakwah kepada umatnya terhadap sesuatu yang oleh mereka sendiri tidak mengetahuinya. Bukankah ini berarti merupakan cacian terhadap mereka?! Padahal dalam al-Qur'an QS. asy-Syu'ara: 195 Allah berfirman: *"Bi lisânin 'Arabiyyin Mubîn..."*?!, artinya bahwa al-Qur'an dalam bahasa Arab yang sangat jelas, yang hal tersebut dapat dipahami oleh Nabi Muhammad dan oleh umatnya. Karena jika dalam al-Qur'an terdapat perkara yang tidak bisa dipahami oleh nabi sendiri maka berarti bohong belaka firman Allah yang menyebutkan *"Bi lisânin*

*'Arabiyyin Mubîn..."*! Bagaimana mungkin ada suatu bacaan dalam bentuk bahasa Arab yang kemudian orang-orang Arab sendiri tidak mengetahui hal tersebut?! Pendapat semacam ini tentunya sama saja dengan mendustakan Allah dan firman-firman-Nya.

Sesungguhnya Nabi Muhammad diutus oleh Allah untuk menyeru kepada umatnya supaya mereka beribadah kepada-Nya. Jika kemudian dalam ucapan-ucapan Rasulullah yang disampaikan kepada umat tersebut ada sesuatu yang tidak diketahui takwilnya oleh Rasulullah sendiri dan hanya diketahui oleh oleh Allah saja, maka umatnya tersebut akan berkata kepada beliau: "Beritakan terlebih dahulu kepada kami siapa yang harus kami sembah?! Dan apa yang dimaksud dengan ucapanmu?!". Hal ini karena tuntutan beriman kepada sesuatu tidak akan pernah terjadi jika sesuatu tersebut tidak dikenal apa? Siapa? Apa sifat-sifatnya?. Dan mengatakan bahwa Rasulullah menyeru kepada umatnya agar mereka menyembah kepada "Sesuatu" yang tidak dikenal sifat-sifat-Nya adalah pelecehan besar. Pernyataan semacam ini tentunya tidak akan pernah terlintas pada diri seorang muslim. Karena tidak mengetahui sifat-sifat sesuatu maka berarti tidak mengetahui dzat sesuatu itu sendiri.

Seorang yang memiliki akal sehat akan berkata: "Mereka yang mengatakan bahwa "*Istawâ*" adalah sifat Dzat Allah yang tidak dapat diketahui maknanya, *"al-Yad"* adalah sifat Dzat-Nya yang tidak dapat dipikirkan maknanya, *"al-Qadam"* adalah sifat Dzat-Nya yang tidak dapat dipikirkan makananya, dan seterusnya", adalah ungkapan dari orang-orang yang menjerumuskan dan menyesatkan. Pada hakekatnya mereka adalah orang-orang yang berkeyakinan *tasybîh* (menyerupakan Allah) dan mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Dan apa yang mereka ungkapkan

adalah propaganda kepada kesesatan dan kebodohan. Tujuan mereka dengan ungkapan semacam itu tidak lain hanya untuk mengingkari takwil, agar setiap orang memegang teguh terhadap zhahir teks-teks *mutasyâbihât* dan berkeyakinan *tasybîh* seperti keyakinan mereka. *Na'ûdzu Billâh.*

Adakah orang-orang semacam itu mengingkari takwil dalam seluruh teks-teks syari'at ataukah hanya dalam masalah sifat-sifat Allah saja? Jika mereka mengingkari takwil dalam seluruh teks syari'at maka berarti mereka telah mengingkari syari'at Islam itu sendiri. Karena sesungguhnya setiap teks, baik ayat atau hadits, pasti membutuhkan kepada takwil dan membutuhkan kepada penjabaran, kecuali teks yang *muẖkam* yang sudah sangat jelas dan tidak mengandung pemahaman lain, seperti firman Allah dalam QS. al-An'am: 101 *(Wa Khalaqa Kulla Sya'i),* makna ayat ini jelas *(muẖkam)*, tidak mengandung makna takwil. Adapun teks-teks yang tidak *muẖkam* maka tidak ada perselisihan di antara orang-orang yang berakal bahwa teks-teks tersebut pasti membutuhkan kepada takwil. Tentunya tujuan dan metodologi takwil di sini berbeda dengan metodologi kaum *mulẖid* (kaum sesat dan kafir kepada Allah) yang bertujuan untuk menafikan teks-teks syari'at.

Jika mereka berkata: "Takwil boleh diberlakukan dalam memahami teks-teks apapun kecuali teks-teks yang berkaitan dengan Allah dan sifat-sifat-Nya". Kita katakan kepada mereka: "Itu adalah pendapat yang sangat dibuat-buat dan sama sekali tidak proporsional. Adakah kalian mengatakan bahwa sesuatu yang tidak terkait dengan Allah dan sifat-sifat-Nya wajib diketahui?! Sementara sesuatu yang terkait dengan Allah dan sifat-sifat-Nya wajib dihindari?! Tentunya pendapat seperti ini adalah pendapat yang tidak akan pernah diterima oleh seorang muslim". Sesungguhnya

alasan sebenarnya dari mereka yang mengingkari takwil adalah karena mereka orang-orang yang berkeyakinan *tasybîh*, hanya saja mereka membungkus, memalsukan, dan mengkaburkannya dengan ungkapan-ungkapan yang dipelintir, seperti; "Dia (Allah) memiliki tangan tapi tidak seperti tangan kita, Dia memiliki kaki tapi tidak seperti kaki kita, dan Dia bersemayam dengan Dzat-Nya di atas 'arsy tapi tidak seperti yang kita pikirkan…". *Na'ûdzu Billâh.*

Seorang yang memiliki ilmu dan teliti tidak akan menerima perkataan kaum Musyabbihah seperti itu. Sebaliknya dia akan berkata: "Ucapan kalian, wahai kaum Musyabbih, adalah ungkapan yang menyesatkan. Perkataan kalian bahwa kita harus memberlakukan teks-teks *mutasyâbihât* sesuai makna zhahirnya, dan bahwa teks-teks *mutasyâbihât* tersebut tidak dapat dipikirkan maknanya, adalah perkataan yang kontradiktif. Jika kalian benar-benar memberlakukan makna-makna zhahir dari teks-teks *mutasyâbihât* maka makna zhahir kata *"sâq"* dalam firman QS. al-Qalam: 42 *(Yauma Yuksyafu 'An Sâq...)* adalah berarti "betis"; yaitu salah satu anggota tubuh dari bagian kaki yang tersusun dari kulit, daging, tulang, darah, sumsum, dan lainnya. Jika kalian mengambil makna zhahir ini maka jelas ini adalah kekufuran. Namun jika kalian tidak mengambil makna "betis" ini, lantas manakah yang kalian maksud dengan mengambil makna zhahir?! Dan bila demikian bukankah berarti kalian tidak mengambil makna zhahir?! Karena sudah jelas bagi kita bahwa Allah Maha Suci dari makna semacam itu.

Jika kaum Musyabbihah tersebut berkata: "Makna-makna zhahir dari teks-teks *mutasyâbihât* tersebut tidak memiliki makna", maka kita katakan keapada mereka: "Pernyataan seperti itu sama saja dengan menghukumi bahwa teks-teks tersebut tidak ada

gunanya dan sia-sia belaka. Dan bila ada teks yang ternyata demikian, lantas apa gunanya disampaikan kepada kita?! Pemahaman semacam ini jelas adalah sesuatu yang mustahil. Padahal dalam pola bahasa Arab dikenal istilah penggunaan kalimat-kalimat yang mengandung makna yang banyak *(al-Tajawwuz wa al-Tawassu')*, dan mereka para ulama secara persis mengetahui metode-metode dari penggunaan pola tersebut dan tujuan-tujuannya". Dengan demikian mereka yang anti terhadap takwil adalah orang-orang yang tidak memiliki pemahaman yang benar dalam tata bahasa Arabnya. Karena pada hakekatnya seorang yang benar-benar paham seluk beluk bahasa Arab maka akan mudah baginya untuk memahami kebenaran yang terkandung dalam teks-teks syari'at, baik al-Qur'an maupun hadits.

Selain dari pada itu semua, firman Allah dalam QS. Ali 'Imran: 7 *(Wa Mâ Ya'lamu Ta'wîlahu Illallâh Wa ar-Rasikhun Fi al-'Ilm)*, dalam salah satu ilmu *qirâ'at* disebutkan bahwa kata *"Wa al-Râsikhuna"* adalah *athaf* (bersambung) kepada *lafzh al-Jalâlah* "Allah". Dengan demikian maka maknanya bahwa yang mengetahui takwil ayat-ayat *mutasyâbihât* tidak hanya Allah, tapi juga mereka yang memiliki kekuatan dan kompetensi keilmuan *(ar-Rasikhun Fi al-'Ilm)* juga mengetahui takwil ayat-ayat *mutasyâbihât* tersebut. Dan *ar-Rasikhun Fi al-'Ilm* inilah mereka yang berkata "*Âmannâ bih…*" (Kami beriman dengannya), karena memang keimanan itu hanya akan datang apa bila sudah mengetahui, sementara seorang yang tidak mengetahui maka keimananpun tidak akan datang pada dirinya. Dan di atas dasar inilah sahabat Abdullah ibn 'Abbas berkata: "*Anâ Min al-Râsikhîn Fi al-'Ilm",* artinya; "Saya adalah termasuk orang-orang yang memiliki kekuatan dan kompetensi dalam ilmu".

Dari tulisan Abu Nashr al-Qusyairi ini dapat dipahami bahwa firman Allah dalam QS. Ali-'Imran ayat 7 di atas terdapat dua versi bacaan *(qirâ'ah)*. Pertama; bacaan dengan *waqf* (berhenti) pada lafazh *"Illallâh"*, dan makna yang dimaksud dengan bacaan ini adalah perkara-perkara ghaib yang tidak ada jalan bagi siapapun dari makhluk ini yang dapat mengetahuinya, yaitu seperti peristiwa terjadinya hari kiamat. Kemudian bacaan kedua dengan menyambungkan lafazh *"Illallâh"* dengan lafazh *"Wa al-Râsikhûna Fi al-'Ilm"*, tanpa *waqf*, maka makna yang dimaksud dengan bacaan kedua ini adalah bahwa yang mengetahui takwil-takwil *mutasyâbihât* selain Allah, juga *ar-Râsikhûn fi al-'ilm*. Dalam pengertian kedua ini yang dimaksud adalah perkara-perkara yang bukan seperti kejadian kiamat, dan inilah yang dimaksud oleh sahabat Abdullah Ibn 'Abbas dalam perkataannya: *"Anâ Min ar-Râsikhîn Fi al-'Ilm…"*.

**Faedah Ke Dua:**

Imam Saifuddin al-Amidi mengatakan bahwa apa yang diriwayatkan dari para ulama Salaf tentang beberapa lafazh yang makna zhahirnya seakan menetapkan adanya arah dan tempat bagi Allah, maka itu semua seperti yang telah kami sebutkan terdahulu bahwa lafazh-lafazh tersebut wajib diimani, dan dibaca sesuai yang telah datang dari mereka, namun tidak boleh dipahami dalam makna-makna zhahirnya. Walaupun di antara para ulama Salaf terdapat perbedaan ungkapan dalam menyikapi teks-teks *mutasyâbihât*, namun demikian mereka semua sepakat bahwa teks-teks tersebut tidak boleh dipahami makna zhahirnya. Oleh karena itu keyakinan mereka adalah bahwa Allah bukan benda dan tidak

disifati dengan sifat-sifat benda, dan bahwa Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah.

Mereka yang memahami takwil dengan dalil-dalil tauhid yang benar mengatakan bahwa yang dimaksud dengan firman Allah dalam QS. az-Zukhruf: 84 *(Wa Huwalladzî Fi as-Samâ' Ilâh Wa Fi al-Ardl Ilâh...)* adalah untuk menetapkan ketuhanan Allah *(al-Ulûhiyyah)* bagi penduduk yang ada di langit, yaitu para malaikat, dan bagi penduduk yang ada di bumi, yaitu manusia dan jin, sama sekali ayat tersebut bukan untuk menetapkan bahwa Dzat Allah berada di langit dan juga berada di bumi. Sepaham dengan makna ini pada firman Allah dalam QS. al-An'am: 3 *(Wa Huwallâh Fi as-Samâwât Wa Fi al-Ardl...),* artinya untuk menetapkan ketuhanan Allah di semua lapisan langit dan di bumi, bukan untuk menetapkan bahwa Dzat-Nya bertempat di langit dan di bumi.

Demikian pula dengan firman Allah dalam QS. al-Mulk: 16 *(A-amintum Man Fi as-Samâ' An Yakhsifa Bikum al-Ardl)*, ayat ini untuk menetapkan ketuhanan Allah, bukan untuk menunjukan bahwa Allah berada di langit. Hanya saja dalam ayat ini diungkapkan dengan kata ganti *(dzamir "Man")* sesuai dengan kandungan pembicaraan ayat-ayat tersebut.

Kata "*Man*" dalam ayat ini bukan untuk menunjukkan bahwa Allah berada di langit, tapi maknanya ialah bahwa Allah dituhankan oleh penduduk langit. Penafsiran lain menyebutkan bahwa yang dimaksud "*Man*" dalam ayat ini adalah malaikat. Penafsiran kedua ini sejalan dengan pernyataan *al-Hâfizh* al-'Iraqi dengan dalil hadits nabi: *"Irhamû Ahl al-Ardl Yarhamkum Ahl al-Samâ'…".* Dalam hadits ini dipakai kata jamak (plural) yaitu "*Ahl*", yang berarti kelompok atau penduduk dengan jumlah yang sangat

banyak, dan mereka itu adalah para malaikat Allah[409]. Kesimpulannya, baik penafsiran yang pertama maupun penafsiran yang kedua tidak ada yang menetapkan tempat dan arah bagi Allah.

Adapun firman Allah dalam QS. al-Mujadilah: 7 *(Mâ Yakûnu Min Najwâ Tsalasâh Illâ Huwa Râbi'uhum...)* maka yang dimaksud ayat ini adalah untuk menunjukkan bahwa tidak ada sesuatu apapun yang tersembunyi bagi Allah. Artinya, bahwa segala apapun yang dirahasiahkan oleh manusia maka semua itu diketahui oleh Allah dengan pasti. Ayat ini bukan artinya bahwa Allah adalah yang keempat bersama tiga orang yang sedang berkumpul.

Demikian pula dengan firman Allah dalam QS. Qaf: 16 *(Wa Nahnu Aqrab Ilayhi Min Habl al-Warîd)*, ayat ini sama sekali bukan untuk menunjukkan bahwa Dzat Allah bertempat atau dekat dengan urat leher setiap orang. Tapi untuk mengungkapkan bahwa Allah maha menguasai dan mengetahui setiap hamba-Nya, yang bahkan Dia mengetahui tentang hamba tersebut lebih dari pada hamba itu sendiri.

Kemudian firman Allah dalam QS. al-An'am: 18 *(Wa Huwa al-Qâhir Fauqa 'Ibâdih)*, kata *"fauqa"* dalam ayat ini bukan untuk menunjukkan bahwa Allah berada di arah atas, tapi untuk mengungkapkan akan kekuasaan-Nya *(al-Qahr)* atas seluruh para hamba-Nya. Demikian pula dengan firman Allah dalam QS Fathir: 10 *(Ilaihi Yash'ad al-Kalim ath-Thayyib Wa al-'Amal ash-Shâlih Yarfa'uh)*, ayat ini untuk mengungkapkan bahwa perkataan-perkataan yang baik seperti kata *"Lâ Ilâha Illallâh", "Subhânallâh"*, dan lainnya, serta catatan perbuatan baik para hamba berada di arah atas dan berada para Malaikat Penjaga *(al-Hafazhah)*. Karena hal-hal tersebut adalah

---

[409] Lihat al-'Iraqi, *Âmâli al-Irâqî*, h. 77

perkara baik yang diridlai Allah maka itu semua diangkat ke arah atas. Ayat ini bukan untuk mengungkapkan bahwa Allah di arah atas.

Demikian pula dengan firman Allah dalam QS. al-Waqi'ah: 85 *(Wa Naẖnu Aqrabu Ilaih Walâkin Lâ Tubshirûn)*, dan juga firman-Nya dalam QS. al-Waqi'ah: 84 *(Wa Antum Hina Idzin Tanzhurûn)* yang dimaksud dari dua ayat ini ialah malaikat pencabut nyawa *(Malak al-Maut)*. Artinya bahwa seorang yang sedang sekarat menghadapi kematiannya ia akan melihat malaikat maut. Ini berbeda dengan golongan sesat dari kaum Mujassimah, mereka memahami dua ayat di atas secara batil dengan mengatakan bahwa Allah bertempat di sisi setiap orang yang sedang menghadapi kematiannya atau sakaratul maut. Dan lebih aneh lagi, pada saat yang sama mereka juga mengatakan bahwa Dzat Allah berada di langit pertama, dan juga berada di atas 'arsy. Dengan demikian menurut mereka pada saat berasamaan Allah berada di atas 'arsy, berada di langit, dan berada di bumi. *Na'ûdzu Billâh.* Karena dengan mata hati yang buta dan dengan hawa nafsu dalam memahami ayat ini mereka jatuh dalam kesesatan, mereka menjadikan ayat-ayat al-Qur'an satu sama lainnya saling bertentangan.

Firman Allah QS. Fathir: 10 di atas mereka maknai secara zhahir bahwa Allah berada di arah atas hingga pemahaman ini bertentangan dengan firman Allah dalam QS. ash-Shafat: 99, tentang nabi Ibrahim saat beliau pergi dari Mekah menuju Palestina, bahwa nabi Ibrahim berkata: *(Wa Qâla Innî Dzâhibun Ilâ Rabbî Sayahdîn),* karena makna zhahir dari ayat ini seakan Allah berada di Palestina. Padahal makna yang benar adalah; "Saya (Nabi Ibrahim) pergi ke suatu tempat (Palestina) yang diperintahkan oleh Allah untuk dituju", bukan maknanya bahwa Allah berada di Palestina.

Para ulama *Ahl al-Haq* berkata; adapun firman Allah dalam QS. al-A'raf: 206 *(Innalladzîna 'Inda Rabbika Lâ Yastakbirûna 'An 'Ibâdatih)* maka yang dimaksud oleh ayat ini adalah para malaikat. Artinya bahwa para malaikat tesebut tidak membangkang dari beribadah kepada Allah. Dan kata *"Inda"* dalam ayat ini adalah dalam pengertian kedudukan *(al-Manzilah)* bukan dalam pengertian bahwa para malaikat tersebut bertempat di samping Allah. Pemahaman ayat ini semakna dengan firman Allah dalam QS. al-Ahzab: 69, tentang Nabi Musa: *(Wa Kâna 'Indallâhi Wajiha),* artinya bahwa Nabi Musa bagi Allah memiliki kedudukan *(manzilah)* terkemuka, bukan dalam pengertian bahwa Nabi Musa berada dekat dengan tempat Allah.

Adapun firman Allah dalam QS. Shad: 45 *(Wadz-kur 'Ibâdanâ Ibrâhîm Wa Ishâq Wa Ya'qub Uli al-Aidî Wa al-Absahâr)* telah ditafsirkan oleh para ulama *Ahl al-Haq* bahwa yang dimaksud dengan *"Uli al-Aidî Wa al-Absahâr"* adalah bahwa Nabi Ibrahim, Nabi Ishaq, dan Nabi Ya'qub adalah orang-orang yang memiliki kekuatan atau keteguhan dalam urusan agama dan memiliki pandangan yang bijak dalam menghadapi berbagai perkara. Tidak ada seorangpun dari para ulama Salaf yang memahami makna ayat ini dalam makna zhahirnya dengan mengatakan bahwa mereka memiliki anggota tangan dan mata yang sangat banyak, walaupun secara hakekat para nabi tersebut benar-benar memiliki anggota-anggota badan. Artinya, jika pada manusia saja penyebutan kata *"al-Aidî"* atau *"al-Abshâr"* bukan untuk tujuan makna zhahir, maka terlebih lagi jika perkara-perkara tersebut dinisbatkan kepada Allah.

Dengan demikian kaum Musyabbihah jelas telah sesat ketika mereka memaknai firman Allah dalam QS. Shad: 75 *(Khalaqtu Bi Yadayya)* dalam makna bahwa Allah memiliki dua anggota tangan.

Juga mereka telah sesat dalam memaknai firman Allah dalam QS. Thaha: 39 *(Wa Li Tush-na'a 'Alâ 'Aini)* dalam pengertian bahwa Allah memiliki anggota mata. Juga sesat ketika mereka memaknai sebuah hadits shahih bahwa Rasulullah bersabda: *(Inna ash-Shadaqah Taqa'u Fî Kaff ar-Rahmân)* HR. Muslim, dalam pengertian bahwa Allah memiliki anggota telapak tangan.

Dalam banyak al-Qur'an Allah sendiri telah menjelaskan bahwa Dia tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Di antaranya dalam QS. asy-Syura: 11 Allah berfirman: *(Laisa Kamitslihî Syai'),* artinya; Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya. Dalam QS. al-Ikhlash: 4 berfirman: *(Wa Lam Yakun Lahû Kufuwan Ahad)*, artinya; Tidak ada keserupaan bagi Allah dengan suatu apapun. Dalam QS. al-Mu'minun: 91 berfirman: *(Subhanallâh 'Ammâ Yashifûn)*, artinya; Dia Allah maha Suci dari apa yang digambarkan oleh orang-orang kafir. Dalam QS. al-'Ankabut: 6 Allah berfirman: *(Innallâha Laghaniyyun 'An al-Âlamîn),* artinya; Sesunguhnya Allah tidak membutuhkan kepada suatu apapun dari alam ini.

Dari sini diketahui bahwa ketika kaum Musyabbihah memaknai ayat-ayat atau hadits-hadits *mutasyâbihât* dengan makna zhahir dengan menetapkan adanya bentuk *(al-Jism),* anggota-anggota badan *(al-Jawârih)* dan gambaran *(ash-Shûrah)* bagi Allah maka hal ini tidak lain karena keburukan akidah mereka dan kejelekan keyakinan mereka. Semoga Allah melindungi kita dari kesesatan.

**Faedah ke tiga:**

*Al-Hâfizh* Abd ar-Rahman ibn al-Jauzi, salah seorang ulama terkemuka di kalangan madzhab Hanbali, dalam kitabnya berjudul *al-Majâlis* membantah habis orang-orang yang mengingkari takwil. Tulisan beliau ini sangat luas dan sangat kuat yang secara langsung menyerang beberapa kelompok dari mazhab Hanbali sendiri yang cenderung memahami ayat-ayat *mutasyâbihât* atau hadits-hadits shahih *mutasyâbihât* dengan makna-makna zhahirnya.

Ibn al-Jauzi menyatakan bahwa para ulama Salaf telah mempergunakan takwil sebagai metode dalam memahamai ayat-ayat atau hadits-hadits *mutasyâbihât* yang shahih. Sebagai dalil bagi hal ini adalah sebuah hadits shahih bahwa suatu ketika sahabat Abdullah ibn 'Abbas membawakan air wudlu Rasulullah. Ketika Rasulullah bertanya siapa yang membawakan air wudlu tersebut, Ibn 'Abbas menjawab: "Saya wahai Rasulullah!". Kemudian Rasulullah mendoakannya seraya berkata: *"Allâhumma Faqqih-hu Fî ad-Dîn Wa 'Allimhu at-Ta'wîl"*; (Ya Allah keruniakanlah kepadanya pemahaman agama dan ajarilah ia akan takwil".

Doa Rasulullah bagi Abdullah ibn 'Abbas ini mengandung dua kemungkinan; bisa merupakan doa kebaikan baginya atau merupakan doa keburukan baginya. Dalam pada ini tentu kita mengatakan bahwa doa Rasulullah tersebut adalah untuk tujuan kebaikan bagi Ibn 'Abbas. Ini artinya, bila kemudian takwil adalah sesuatu yang harus dihindari maka berarti doa Rasulullah bagi Ibn 'Abbas adalah untuk tujuan keburukan baginya, padahal sangat jelas bahwa doa tersebut untuk tujuan kebaikan baginya.

Kemudian, terkait dengan doa-doa Rasulullah tidak lepas dari dua keadaan, pertama; bahwa doa-doa Rasulullah tidak dikabulkan oleh Allah, dan tentunya keadaan semacam ini adalah perkara yang tidak boleh kita yakini pada diri seorang nabi.

Keadaan kedua; bahwa doa-doa Rasulullah dikabulkan oleh Allah, dan inilah yang kita yakini. Dari sini, jika orang yang mengingkari takwil menyakini bahwa doa-doa Rasulullah pasti dikabulkan oleh Allah maka berarti dia telah meninggalkan pendapatnya sendiri yang sangat anti terhadap takwil, juga berarti telah menyalahi pendapat sendiri yang mengatakan bahwa para ulama Salaf tidak ada yang memakai metode takwil.

Kemudian selain itu, bagaimana mungkin takwil harus dihindari?! Padahal Allah berfirman dalam QS. Ali 'Imran: 7 *(Wa Mâ Ya'almu Ta'wîlahu Illallâh Wa ar-Râsikhûn Fi al-'Ilm)*, artinya bahwa yang mengetahui takwil tidak hanya Allah, tetapi juga orang-orang yang mempuni dalam ilmunya *(Wa ar-Râsikhûn Fi al-'Ilm)*. Dan oleh karenanya kita mendapati banyak takwil dari para ulama, seperti dalam ayat *mutasyâbihât* firman Allah dalam QS. al-Baqarah: 1 *"Alîf, Lâm, Mîm…"* bermakna *"Anâ Allah A'lam…*(Saya, Allah lebih mengetahui)*"*, atau dalam QS. Maryam: 1 *"Kâf, Hâ, Yâ, 'Ain, Shâd…"*, bermakna *Kâf* adalah dari *Kâfî* (Yang Memberikan kecukupan), *Hâ* dari kata *al-Hâdî* (Yang Maha membemberi petunjuk), *Ya* dari kata *al-H̲akîm* (Yang Maha Bijaksana), *'Ain* dari *'Alîm* (Maha Mengetahui), *Shâd* dari *Shâdiq* (Maha Benar), dan takwil ayat-ayat *mutasyâbihât* lainnya.

**Faedah ke empat:**

*al-H̲âfizh* Abd ar-Rahman Ibn al-Jauzi melihat bahwa umumnya kerancuan sebagian orang bermadzhab Hanbali dalam akidah mereka, hingga mereka dicap sebagai *ahl at-Tasybîh* adalah karena beberapa hal berikut;

Pertama: Mereka selalu menamakan bahwa setiap teks yang dinisbatkan kepada Allah pasti sebagai sifat-sifat-Nya *(Akhbâr ash-*

*Shifât)*. Padahal tidak pasti demikian. Karena bisa jadi penisbatan tersebut hanya penisbatan *mudlâf* dan *mudlâf ilaih* saja. Dan tidak semua nisbat *idlafâh* semacam ini bermakna sifat. Seperti dalam firman Allah dalam QS. Shad: 72 tentang nabi Adam: *"Wa Nafakhtu Fîhi Min Rûhî…"*, makna ayat ini bukan berari Allah memiliki sifat ruh yang kemudian sebagian ruh tersebut ditiupkan kepada nabi Adam. Tetapi makna ayat tersebut adalah *idlâfah at-tasyrîf;* artinya ruh tersebut adalah ruh yang dimuliakan oleh Allah. Maka itu jelas sebuah kesalahan bila setiap ayat dalam bentuk *mudlâf* dan *mudlâf ilaih* dianggap sebagai pengertian sifat.

Ke dua: Mereka selalu berkata bahwa teks-teks al-Qur'an atau teks-teks hadits *mutasyâbihât* adalah teks-teks yang tidak diketahui maknanya kecuali oleh Allah saja. Kemudian mereka berkata; "Kewajiban kita hanya memaknai dan memberlakukan teks-teks tersebut sesuai zhahirnya". Pernyataan mereka ini adalah pernyataan yang sangat aneh dan bodoh. Mereka mengatakan bahwa teks-teks tersebut tidak diketahui oleh siapapun kecuali oleh Allah saja, namun pada saat yang sama mereka memaknai teks-teks tersebut dengan makna zhahirnya sesuai apa yang mereka inginkan. Padahal kata *"yad"* dalam bahasa Arab makna zhahirnya adalah "tangan"; anggota badan yang tersusun dari jari-jemari, daging, tulang, darah, dan lainnya. Kemudian kata *"'ain"* makna zhahirnya tidak lain adalah anggota mata yang berada di kepala. Juga kata *"istawa"* makna zhahirnya adalah duduk dan bertempat. Atau kata *"yanzil"* yang makna zhahirnya adalah turun dalam arti berpindah tempat dari atas ke bawah. Apakah makna-makna zhahir semacam ini sesuai begi keagungan Allah?! Bila tidak, lantas mengapa dikatakan bahwa kita harus memberlakukannya sesuai makna zhahirnya?!

Ke tiga: Mereka selalu menetapkan sifat-sifat bagi Allah dengan sekehendak mereka sendiri. Setiap teks yang ada kaitannya dengan Allah seringkali diklaim oleh mereka sebagai sifat-sifat-Nya. Padahal sifat-sifat bagi Allah tidak boleh ditetapkan kecuali dengan adanya dalil-dalil yang pasti atas hal tersebut.

Ke empat: Mereka tidak membuat perbedaan dalam menetapkan sifat bagi Allah antara hadits yang mashur dengan hadits yang tidak shahih. Hadits yang mashur contohnya *hadîts an-Nuzûl*; *"Yanzil Rabbunâ Ilâ as-Samâ' ad-Dunyâ…",* hadits yang tidak shahih contohnya hadits yang mengatakan: *"Ra-aitu Rabbî Fî Ahsan ash-Shûrah…".* Namun mereka memandang bahwa kedua hadits tersebut merupakan hadits-hadist tentang sifat Allah, yang karenanya mereka kemudian menetapkan --dengan landasan dua hadits tersebut-- adanya sifat "turun" dan "bentuk" bagi Allah. *Na'ûdzu Billâh.*

Ke lima: Di antara kerancuan mereka adalah bahwa mereka tidak membeda-bedakan antara hadits *marfû'* yang bersambung hingga Rasulullah dan hadits *mauqûf* yang hanya bersambung sampai kepada para sahabat saja, dan bahkan mereka juga tidak membedakannya dengan hadits *maqthû'* yang hanya bersambung hingga tabi'in saja. Baik hadits *marfû'*, hadits *mauqûf* atau hadits *maqthû'* oleh mereka dapat dijadikan dalil dalam menetapkan sifat-sifat bagi Allah. *Hasbunallâh.*

Ke enam: Yang aneh dari mereka, dalam beberapa teks al-Qur'an atau hadits yang terkait dengan masalah ini mereka pahami dengan takwil, namun dalam teks-teks yang lain mereka memaknainya dengan makna-makna zhahir. Ini menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki keteguhan keyakinan. Seperti sebuah hadits yang berbunyi: *"Wa Man Atânî Yamsyî, Ataituh Harwalah…",*

mereka memahami hadits ini dengan memakai metode takwil. Mereka berkata bahwa maksud hadits ini adalah sebagai perumpamaan atau pendekatan tentang nikmat-nikmat dan karunia yang dianugerahkan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya, artinya mereka tidak memahaminya secara zhahir. Maka lantas di mana konsistensi mereka dalam memegang makna zhahir teks?! Padahal jelas secara zhahir makna hadits tersebut: "Siapa yang mendatangi-Ku dengan berjalan, maka Aku akan mendatanginya dengan berlari kecil…". Mengapa mereka tidak mengambil makna zhahir ini?!

Ke tujuh: Mereka seringkali memberlakukan makna-makna indrawi dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât*. Ini ditandai dengan kebiasaan mereka yang seringkali menambahkan kata-kata tertentu terhadap teks-teks tersebut. Seperti seringkali mereka berkata: *"Yanzil Bi Dzâtih…", "Yanzil Wa Yatahawwal…", "Istawâ Bi Ma'nâ al-Haqîqah…"* dan berbagai kata lainnya. Lalu kemudian untuk mengecoh orang-orang awam, mereka menambahkan pula: *"Lâ Kamâ Na'qil…"*. Terkadang mereka juga berkata: *"Lahû Yad Lâ Ka al-Aidî…", "Lahû 'Ain Lâ Kasâ'ir al-A'yun…", "Lahû Qadam Lâ Kasâ'ir al-Aqdâm…"*, dan yang tersisa bagi mereka adalah untuk mengatakan: *"Huwa Insân Lâ Kasâ-'ir an-Nâs…"*. Adakah tauhid dalam keyakinan orang-orang semacam ini?![410].

Dalam menetapkan sifat-sifat bagi Allah yang diambil dari tek-teks hadits ada beberapa kaedah mendasar yang harus dipenuhi[411]. Kaedah-kaedah tersebut sebagai berikut:

Pertama: Kaedah yang disebutkan oleh *al-Hâfizh* al-Khathib al-Baghdadi dalam kitab *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih*, sebagai berikut:

---

[410] Penjelasan lebih luas lihat Ibn al-Jauzi, *Daf'u Syubah…,* h. 11-12

[411] Penjelasan lebih luas dan menyeluruh tentang masalah ini lihat al-Habasyi, *Sharîh al-Bayân…,* j. 1, h. 86-95

Menetapkan sifat bagi Allah tidak didasarkan kepada perkataan sahabat atau tabi'in. Dalam menetapkan Sifat bagi Allah hanya didasarkan kepada hadits-hadits nabi *marfû'*, (bersambung kepada nabi) yang para perawinya disepakati sebagai orang-orang yang terpercaya *(ats-Tsiqât)*. Dengan demikian sifat Allah tidak boleh ditetapkan dengan dasar hadits yang *dla'îf* atau hadits yang para perawinya adalah orang-orang yang dipermasalahkan. Bahkan bila terdapat sebuah hadits yang salah seorang perawinya diperselisihkan, kemudian hadits ini dikuatkan dengan adanya periwayatan serupa dari jalur lain, maka tetap saja hadits ini tidak bisa dijadikan landasan dalam menetapkan sifat bagi Allah.

Ke dua: Masih kaedah yang disebutkan *al-H̲âfizh* al-Khathib al-Baghdadi, ialah bahwa bila ada seorang yang terpercaya *(tsiqah)* meriwayatkan sebuah hadits dengan *sanad* yang bersambung, maka hadits tersebut dihadapkan kepada beberapa hal berikut: (Pertama); Hadits tersebut bila menyalahi tuntutan-tuntutan akal sehat maka ia merupakan hadits yang batil tidak dapat dijadikan dalil, karena seluruh ajaran syari'at datang sejalan dan dibenarkan oleh akal yang sehat. (Kedua); Bila hadits tersebut menyalahi teks-teks al-Qur'an atau menyalahi teks hadits mutawatir, maka berarti hadits tersebut adalah hadits yang tidak memiliki dasar atau mungkin hadits *mansûkh* (sudah dihapus). (Ketiga); Demikian pula bila hadits tersebut menyalahi Ijma' ulama maka berarti ia adalah hadits yang tidak memiliki dasar atau hadits *mansûkh*. Karena sesungguhnya tidak ada sebuah hadits dengan kualitas shahih yang *mansûkh*, juga tidak ada hadits dengan kualitas shahih yang menyalahi ijma'.

Ke tiga: Para ulama hadits menyebutkan bahwa apa bila sebuah hadits menyalahi akal sehat, atau menyalahi teks al-Qur'an, atau menyalahi hadits mutawatir, serta hadits tersebut tidak dapat

ditakwil maka hadits itu adalah hadits batil. Kaedah ini juga disebutkan oleh para ulama Ushul Fiqih di dalam karya-karya mereka, di antaranya oleh Imam Tajuddin as-Subki dalam kitab *Jama' al-Jawâmi'*. Oleh karena itu Imam Abu Sulaiman al-Khaththabi berkata:

> "Sifat Allah hanya ditetapkan dengan al-Qur'an dan hadits yang telah dipastikan keshahihannya. Kemudian hadits yang telah dipastikan keshahihannya ini memiliki dasar dalam al-Qur'an atau dalam hadits lain yang juga telah dipastikan keshahihannya. Adapun sebuah hadits yang tidak seperti demikian ini maka wajib bagi kita untuk tidak mengambil sikap dengannya *(tawaqquf)*. Kemudian hadits ini ditakwil dengan makna yang sesuai dengan dasar kaedah-kaedah akidah yang telah disepakati oleh para ulama dengan menafikan adanya keserupaan *(tasybîh)* dari pada Allah"[412].

### c. Tafsir Beberapa Ayat al-Qur'an Yang Sering Dijadikan Rujukan Oleh Kaum *Hulûl* dan *Wahdah al-Wujûd*

Firman Allah:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: 4)

Ayat ini oleh kaum *hulûl* dan *ittihâd* seringkali dijadikan sandaran untuk menetapkan keyakinan mereka. Ayat ini termasuk ayat *mutasyâbihât* yang membutuhkan takwil, ia tidak boleh diyakini makna zhahirnya seakan Dzat Allah bersama setiap orang di

[412] Lihat al-Baihaqi, *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 335-336

manapun orang tersebut berada. Karena bila ayat-ayat semacam ini dipahami dalam makna zhahirnya maka antara satu ayat akan saling bertantangan dengan ayat-ayat al-Qur'an lainnya.

Makna yang dimaksud dari firman Allah QS. Al-Hadid: 4 di atas adalah bahwa Allah mengetahui segala apa yang diperbuat manusia. Artinya, bahwa manusia tidak dapat merahasiahkan apapun terhadap Allah. Kata "*Ma'akum*" dalam ayat tersebut adalah dalam pengertian *"Ma'iyyah al-'Ilm"*, bukan dalam makna *Ma'iyyah al-Dzât*. Penafsiran seperti ini sebagaimana telah dikutip oleh Imam al-Baihaqi dalam kitab *al-Asmâ Wa ash-Shifât* dari Imam Sufyan ats-Tsauri[413].

Dalam konteks tertentu, kata *"Ma'a"* dalam bahasa Arab dapat pula bertujuan bagi makna "Pertolongan dan pemeliharaan". Seperti dalam firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (النحل: 128)

Artinya bahwa Allah memberikan pertolongan-Nya dan pemeliharaan-Nya terhadap mereka yang bertakwa dan yang berbuat baik. Makna ayat ini sama sekali bukan dalam pengertian bahwa Allah menyatu dengan orang-orang yang bertakwa, atau dalam pengetian *h̲ulûl* dan *ittih̲âd*. Para ulama Ahlussunnah menetapkan konsensus (Ijma') bahwa siapa yang memahami ayat ini dalam pengertian *h̲ulûl* dan *ittih̲âd;* artinya bahwa Allah menyatu dengan tubuh makhluk-Nya maka orang tersebut telah menjadi kafir, keluar dari Islam. Karena Allah Maha Suci dari sifat menyatu, menempel, terpisah dengan jarak, dan dari sifat-sifat makhluk

---

[413] al-Baihaqi, *al-Asmâ…*, h. 427

lainnya. Allah bukan benda, tidak boleh dikatakan bagi-Nya di dalam alam dunia ini, atau di luar alam dunia ini, juga tidak boleh dikatakan bagi-Nya di atas sesuatu, atau di bawah sesuatu. Keyakinan yang benar dalam mentauhidkan Allah, sebagaimana kesepakatan ulama Ahlussunnah, adalah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

Diriwayatkan suatu ketika Imam Ibn Syahin bertanya kepada Imam al-Junaid al-Baghdadi tentang pengertian kata "*ma'a*" pada hak Allah. Imam al-Junaid menjawab kata "*ma'a*" pada hak Allah memiliki dua pengertian. Pertama; "*ma'a*" dalam makna memberikan pertolongan dan pembelaan kepada para nabi-Nya, seperti dalam firman Allah tentang Nabi Musa dan Nabi Harun:

إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (طه:46)

"Sesungguhnya Aku (Allah) bersama kalian (dalam makna membela dan menolong), Aku Maha Mendengar dan Aku Maha Melihat". (QS. Thaha: 46).

Kedua; "*ma'a*" dalam pengertian bahwa Allah mengetahui segala sesuatu, seperti dalam firman-Nya:

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا (المجادلة: 7)

"Tidaklah ada pembicaraan yang dirahasiakan antara tiga orang kecuali bahwa Allah adalah yang ke empat dari mereka, dan tidaklah ada pembicaraan yang dirahasiahkan antara lima orang kecuali bahwa Allah adalah yang ke

> enam dari mereka, dan tidak lebih sedikit atau tidak pula lebih banyak dari pada itu kecuali bahwa Allah "bersama" mereka (artinya mengetahui segala apapun yang ada pada mereka) di manapun mereka berada". (QS. al-Mujadilah: 7)

Mendapat jawaban ini Ibn Syahin berkata kepada al-Junaid: "Orang sepertimu sudah sepantasnya untuk memberikan petunjuk kepada manusia"[414].

Kemudian ada beberapa ayat al-Qur'an yang mempergunakan kata *"Qarîb"* atau *"Aqrab"* yang dinisbatkan kepada Allah, di antaranya adalah firman Allah dalam QS. Qaf: 16 *(Wa Na<u>h</u>nu Aqrabu Ilaihi Min <u>H</u>abl al-Warîd)*, dalam QS. al-Waqi'ah: 85 *(Wa Na<u>h</u>nu Aqrabu Ilaihi Minkum Walâkin La Tubshirûn)*, dalam QS. al-Baqarah: 186 *(Fa Innî Qarîb Ujîbu Da'wataddâ'i)*, dan dalam QS. Hud: 61 *(Inna Rabbî Qarîbun Mujîb)*. Ayat-ayat tersebut termasuk ayat-ayat *mutasyâbihât* yang membutuhkan takwil sesuai konteks bahasa. Pengertian *"Qarîb"* dalam beberapa ayat-ayat tersebut bukan dalam pengertian zhahirnya yang berarti dekat dalam makna jarak dan tempat.

Imam Badruddin ibn Jama'ah dalam menyikapi ayat-ayat di atas mengatakan bahwa Allah Maha Suci dari arah dan tempat, juga maha suci dari "dekat" dan "jauh" dalam pengertian jarak dan arah. Dalam penegasan beliau, makna yang benar dari pengertian *"al-Qurb"* pada ayat-ayat di atas adalah dalam pengertian "Kedekatan rahmat dan kasih sayang Allah"[415].

---

[414] al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 46

[415] Ibn Jama'ah, *Idlâ<u>h</u> al-Dalîl Fi Qath'i <u>H</u>ujaj Ahl al-Ta'thîl*, h. 135

Masih menurut Ibn Jama'ah, di antara yang menguatkan bahwa makna ayat-ayat di atas dalam pengertian "Kedekatan rahmat dan kasih sayang Allah" adalah firman Allah sendiri:

إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (الأعراف: 56)

"Sesungguhnya rahmat Allah dekat dengan orang-orang yang berbuat kebaikan" (QS. al-A'raf: 56)

Makna *"Qarîb"* dalam ayat-ayat di atas dapat pula dalam pengertian "Kedekatan kedudukan". Pemaknaan kata *"Qarîb"* dalam pengertian ini dalam bahasa Arab biasa digunakan, seperti bila dikatakan *"as-Suthân Qarîb Min Fulân…"*, artinya bahwa si fulan memiliki "kedudukan yang dekat" dengan penguasa. Kesimpulannya, makna ayat-ayat di atas bukan dalam pengertian tempat, arah, atau jarak, karena makna indrawi semacam itu adalah perkara yang mustahil bagi Allah[416].

Dalam menafsirkan QS. Qaf: 16 di atas, Imam al-Qurtubi dalam kitab tafsirnya mengatakan bahwa yang dimaksud bukan dalam pengertian kedekatan jarak. Tetapi yang maksud, menurut satu pendapat, adalah bahwa Allah menguasai setiap orang makhluk-Nya lebih dari penguasaan orang itu sendiri terhadap dirinya. Pendapat lain menyebutkan bahwa yang dimaksud adalah Allah lebih mengetahui tentang segala apa yang terlintas dalam diri setiap manusia lebih dari pada manusia itu sendiri. Imam Muqatil dalam pendapatnya mengatakan bahwa yang dimaksud dengan

---

[416] *Ibid*. h. 136

ayat tersebut adalah "Allah Maha mengetahui setiap orang hamba dan menguasainya *(Qurb al-'Ilm Wa al-Qudrah)*"[417].

Sementara dalam menafsirkan QS. al-Waqi'ah: 85 di atas, al-Qurthubi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ayat tersebut adalah "Dia Allah dekat dengan setiap seorang dalam pengertian menguasai, mengetahui, dan melihatnya *(Bi al-Qudrah Wa al-'Ilm Wa ar-Ru'yah)*". Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud ayat tersebut adalah para malaikat yang ditugaskan oleh Allah untuk mencabut nyawa[418].

Demikian pula dengan menafsirkan QS. al-Baqarah: 186 di atas, al-Qurthubi menuliskan bahwa yang dimaksud adalah "Dia Allah dekat dalam pengertian mengabulkan doa para hamba". Pendapat lain menyebutkan "Dia Allah dekat dalam pengertian Maha Mengetahui". Terdapat pula pendapat yang menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan ayat tersebut adalah bahwa "Dia Allah dekat dengan para wali-Nya dalam makna memberikan karunia dan pertolongan kepada mereka"[419].

Kemudian dalam menafsirkan QS. Hud: 61 di atas, al-Qurthubi menyatakan pendapat yang sama. Beliau mengatakan bahwa yang dimaksud adalah bahwa "Dia Allah dekat dalam pengertian mengabulkan setiap doa para hamba-Nya"[420].

Penafsiran yang sama juga diungkapkan oleh *al-H̲âfizh* al-Baihaqi, dalam menafsirkan QS. al-Baqarah: 186 di atas. Al-Baihaqi berkata bahwa Allah Maha Dekat dalam arti mengabulkan doa hamba-hamba-Nya. Demikian pula yang dimaksud dengan QS. Qaf:

---

[417] Lihat al-Quthubi, *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 17, h. 9
[418] *Ibid.* j. 17, h. 231
[419] *Ibid*. j.2, h. 308
[420] *Ibid*. j. 9, j. 58

16, yang dimaksud adalah bahwa Dia Allah Maha mengetahui dan Maha Menguasai atas setiap orang hamba-Nya, bukan dalam arti bahwa Allah berada pada tempat[421].

Kemudian firman Allah:

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (البقرة: 115)

Makna ayat ini bukan berarti bahwa Allah adalah benda yang memiliki bagian-bagian, seperti wajah (muka) atau lainnya. Juga ayat ini bukan bermakna bahwa Allah tersebar ada di mana-mana, di semua tempat, dan semua arah. Tetapi ayat ini turun tentang tatacara pelaksanaan shalat sunnah dalam perjalanan di atas binatang tunggangan, yang dimaksud ialah; "Ke arah manapun kalian menghadap dalam shalat sunnah yang dilakukan di atas binatang tunggangan maka di sana terdapat kiblat Allah". Makna *"Wajhullâh"* dalam ayat ini adalah *"Qiblatullâh"*, sebagaimana ditafsirkan oleh Imam Mujahid, murid dari sahabat Abdullah ibn 'Abbas[422].

Kata *"al-Wajh"* dalam bahasa Arab setidaknya memiliki lima makna berbeda. Benar, salah satu maknanya adalah anggota tubuh manusia yang tersusun dari kulit, darah, daging dan tulang. *Al-Wajh* dalam makna anggota tubuh seperti ini jelas tidak boleh dinisbatkan kepada Allah, karena Allah Maha Suci dari anggota tubuh apapun. Allah bukan benda yang tersusun dari komponen-komponen atau bagian-bagian.

---

[421] al-Baihaqi, *al-Asmâ'…*, h. 438

[422] *Ibid.* 327

Di antara makna-makna *al-Wajh* lainnya, selain makna anggota badan, adalah sebagai berikut:

1. *al-Wajh* dalam makna *"ar-Ridlâ"*, yang berarti untuk mendapatkan keridlaan. Seperti dalam bahasa Arab bila dikatakan *"Fa'altu Kadzâ Li Wajhillâh"*, artinya "Saya melakukan perbuatan tersebut untuk mendapatkan keridlaan Allah". Termasuk dalam pengertian ini firman Allah dalam QS. al-Qashash: 88:

   كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص: 88)

   Imam al-Bukhari dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya menyebutkan makna *"Illâ Wajhah"* ialah *"Illâ Mâ Urîda Bih Wajhullâh"*. Artinya; "Segala sesuatu akan hancur kecuali segala amalan yang ditujukan untuk mendapatkan keridlaan Allah". Takwil kata *"al-Wajh"* dalam pengertian *"ar-Ridla"* ini tidak hanya diungkapkan oleh Imam al-Bukhari, tapi juga dari para imam lainnya seperti Imam Mujahid dan Imam Sufyan ats-Tsauri. Menurut Imam Sufyan ats-Tsauri makna ayat tersebut ialah *"Illâ Mabtughiya Bihî Wajhullâh Min al-A'mâl al-Shâli<u>h</u>ah"*[423]. Artinya, segala sesuatu akan hancur kecuali amalan-amalan saleh yang dikerjakan untuk mendapatkan ridla Allah".
2. *al-Wajh* dalam makna *al-Mulk;* yang berarti kekuasaan. Contohnya, takwil Imam al-Bukhari dalam QS. Al-Qashash: 88 di atas. Selain makna yang pertama tersebut di atas, dalam pendapat lainnya beliau mengatakan bahwa *"Illâ Wajhah"*

---

[423] al-Bukhari, *Sha<u>h</u>i<u>h</u> al-Bukhâri, Tafsir Surat al-Qashash.*

artinya *"Illâ Mulkah"*. Maka makna ayat tersebut adalah: "Segala sesuatu akan punah kecuali kekuasaan-Nya"[424].

3. *al-Wajh* dalam makna *adz-Dzât;* yang berarti Dzat atau Hakekat Allah[425], seperti dalam salah satu takwil dari QS. Al-Qashash: 88 di atas. Menurut satu pendapat Firman Allah *"Illâ Wajhah"* maknanya adalah *"Illâ Dzâtah"* atau *"Illâ Huwa"*. Dengan demikian makna ayat tersebut adalah: "Segala sesuatu akan punah kecuali Dzat Allah". Pendapat ini diambil oleh beberapa ulama, di antaranya oleh Imam ath-Thabari dalam *Tafsir*-nya, al-Farra; salah seorang ulama bahasa terkemuka, dan oleh para ulama lainnya[426].
4. *al-Wajh* dalam makna *al-Qiblah.* Sebagaimana penafsiran Imam Mujahid dalam QS. al-Baqarah: 115 tersebut di atas sebagaimana dikutip oleh Imam al-Baihaqi dalam kitab *al-Asmâ Wa ash-Shifât*.

### d. Langit Adalah Kiblat Doa

Sebagian orang yang mengaku beragama Islam dari kaum Musyabbihah berkeyakinan bahwa Allah bertempat di langit. Yang mengherankan dari mereka, pada saat yang sama mereka juga berkeyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas ‘arsy. Padahal perbandingan besarnya langit dengan besarnya ‘arsy layaknya setetes air di banding samudra yang sangat luas.

---

[424] *Ibid*. Lihat pula al-Asqalani, *Fath al-Bari,* j. 8, h. 592

[425] Ketika disebut "Dzat Allah" artinya "Hakekat Allah". Makna "Dzat" pada hak Allah bukan dalam pengertian benda atau tubuh. Karena hal tersebut mustahil atas Allah. Berbeda dengan ketika disebut "dzat manusia" maka yang dimaksud adalah tubuhnya.

[426] al-Bukhari, *Shahih al-Bukhâri*. Lihat pula al-Asqalani, *Fath al-Bâri,* j. 8, h. 592 dan j. 13, h. 443

Berikut ini kita kutip beberapa pendapat ulama Ahlussunnah dalam penjelasan bahwa langit adalah kiblat dalam berdoa.

1. Imam Abu Manshur al-Maturidi, Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah dalam *Kitâb at-Tauhîd*, berkata:

    "Adapun menghadapkan telapak tangan ke arah langit dalam berdoa adalah perintah ibadah. Dan Allah memerintah para hamba-Nya untuk beribadah kepada-Nya dengan jalan apaun yang Dia kehendaki, juga memerintah mereka untuk menghadap ke arah manapun yang Dia kehendaki. Jika seseorang berprasangka bahwa Allah berada di arah atas dengan alasan karena saat kita berdoa menghadapkan wajah dan tangannya ke arah atas maka orang semacam ini sama saja dengan kesesatan orang yang berprasangka bahwa Allah berada di arah bawah dengan alasan karena seseorang yang sedang sujud menghadapkan wajahnya ke arah bawah lebih dekat kepada Allah. Orang-orang semacam ini sama juga sesatnya dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di berbagai arah penjuru; di arah timur atau di arah barat sesuai ia menghadap di dalam shalatnya. Juga sama sesatnya dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di Mekah karena Dia dituju dalam ibadah haji ke sana"[427].

2. *al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* berkata:

[427] al-Maturidi, *Kitab al-Tauhid*, h. 75-76

"Jika dikatakan bahwa Allah ada tanpa arah, maka apakah makna mengangkat telapak tangan ke arah langit ketika berdoa? Jawab: Terdapat dua segi dalam hal ini, sebagaimana dituturkan oleh ath-Thurthusi.

Pertama: Bahwa hal tersebut untuk tujuan ibadah. Seperti halnya menghadap ke arah ka'bah dalam shalat, atau meletakan kening di atas bumi saat sujud, padahal Allah Maha Suci dari bertempat di dalam ka'bah, juga Maha Suci dari bertempat di tempat sujud. Dengan demikian langit adalah kiblat dalam berdoa.

Kedua: Bahwa langit adalah tempat darinya turun rizki, wahyu, rahmat, dan berkah. Artinya dari langit turun hujan yang dengannya bumi mengeluarkan tumbuh-tumbuhan. Langit juga tempat yang diagungkan dan dimuliakan sebagai tempat para malaikat *(al-Mala' al-A'lâ)*, karena bila Allah menentukan suatu perkara maka disampaikannya kepada para malaikat tersebut, dan kemudian mereka menyampaikannya kepada penduduk bumi. Demikian pula arah langit adalah tempat diangkatnya amalan-amalan yang saleh kepadanya. Demikian pula di langit tersebut terdapat beberapa nabi dan tempat bagi surga -yang berada di atas langit ke tujuh- yang merupakan puncak harapan. Oleh karena bahwa langit itu sebagai tempat bagi hal-hal yang diagungkan tersebut di atas, termasuk pengetahuan qadla dan qadar, maka titik konsen dalam praktek ibadah di arahkan kepadanya"[428].

---

[428] az-Zabidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 5, h. 34-35

Pada bagian lain dalam kitab *Itẖâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, *al-Ḫâfizh* az-Zabidi berkata: "Langit dikhusukan dalam berdoa bahwa tangan diarahkan kepadanya adalah karena langit-langit adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat di dalam shalatnya, tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di arah ka'bah". [429]

Masih dalam kitab yang sama, az-Zabidi juga berkata:

> "Adapun mengangkat tangan ketika berdoa ke arah langit karena ia adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah merupakan kiblat shalat dengan menghadapkan badan dan wajah kepadanya. Yang dituju dalam ibadah shalat dan yang dipinta dalam berdoa adalah Allah; Dia Maha suci dari bertempat dalam ka'bah dan atau bertempat di langit. Tentang hal ini an-Nasafi berkata: Mengangkat tangan dan menghadapkan wajah ketika berdoa adalah murni merupakan ibadah, sebagaimana menghadap ke arah ka'bah di dalam shalat. Maka langit adalah kiblat dalam berdoa sebagaimana ka'bah adalah kiblat dalam shalat "[430].

3. *al-Ḫâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fatẖ al-Bâri* berkata: "Langit adalah kiblat di dalam berdoa sebagaimana ka'bah merupakan kiblat di dalam shalat[431].

---

[429] *Ibid*, j. 2, h. 25
[430] *Ibid*, j. 2, h. 104
[431] al-Asqalani, *Fatẖ al-Bârî…*, j. 2, h. 233

4. Syaikh Mulla 'Ali al-Qari (w 1014 H) dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar* berkata:

   "Langit adalah kiblat dalam berdoa dalam pengertian bahwa ia merupakan tempat bagi turunnya rahmat yang merupakan sebab untuk meraih berbagai macam nikmat dan mencegah berbagai keburukan. Dan Syaikh Abu Mu'ain an-Nasafi dalam kitab *at-Tamhîd* tentang hal ini menyebutkan bahwa para *Muhaqqiq* telah menetapkan bahwa mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa adalah murni merupakan ibadah" [432].

5. Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm* berkata:

   "Mengangkat tangan dalam berdoa ke arah langit bukan untuk menunjukkan bahwa Allah berada di arah langit-langit yang tinggi, akan tetapi karena lngit adalah kiblat dalam berdoa. Karena dari dari arah langit diminta turun berbagai kebaikan dan rahmat, karena Allah berfirman: *"Dan di langit terdapat rizki kalian dan apa yang dijanjikan kepada kalian"*. (QS. al-Dzariyat: 22)"[433].

6. *al-Muhaddits al-Hâfizh* Syaikh Abdullah al-Harari al-Habasyi dalam karyanya, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyah*, berkata: "Adapun mengangkat tangan dan wajah ke arah langit saat berdoa adalah murni merupakan pekerjaan ibadah, seperti

---

[432] al-Qari, *Syarh al-Fiqh al-Akbar…*, h. 199

[433] al-Bayyadli, *Isyârât al-Marâm…*, h. 198

halnya menghadap ke arah ka'bah di dalam shalat. Langit adalah kiblat di dalam berdoa sebagaimana ka'bah adalah kiblat di dalam shalat"[434].

Penyebutan sebagian nama-nama ulama di atas tidak hendak membatasi materi pembahasan ini hanya terhadap pendapat mereka saja. Apa yang disebutkan penulis hanyalah pernyataan sebagian kecil saja dari ungkapan-ungkapan ulama Ahlussunnah. Sangat banyak bila hendak kita sebutkan semua tingkatan ulama Ahlussunnah dalam penjelasan materi ini. Namun, walau apa yang kita sebutkan sedikit akan memberikan manfa'at banyak bagi orang yang mendapatkan hidayah dan taufik.

[434] al-Habasyi, *Izh-hâr al-'Aqîdah…*, h. 128

# Bab V
# Distorsi Terhadap Sebagian Wali Allah

Pada bab ini penulis sengaja mengetengahkan hal-hal urgen terkait dengan cerita-cerita dusta yang berkembang di sebagian masyarakat kita yang dinisbatkan kepada sebagian wali Allah. Kandungan cerita-cerita ini adalah sesuatu yang tidak layak untuk dinisbatkan kepada mereka. Adalah salah besar apa yang dipahami oleh sebagian orang bahwa yang disebut wali Allah adalah seorang yang memiliki keanehan-keanehan atau keajaiban-keajaiban sekalipun itu semua bertentangan dengan timbangan syari'at.

## a. Kedustaan Atas Syaikh Abd Al-Qadir al-Jailani

1. Dalam sebuah kitab berjudul *al-Fuyûdlât ar-Rabbâniyyah Fi Ma'âtsir ath-Tharîqah al-Qâdiriyyah* yang ditulis oleh Isma'il al-Qadiri al-Kailani dimuat dua bait syair dan dinisbatkan secara dusta kepada Syaikh Abd al-Qadir. Bait pertama berbunyi:

كُلّ قُطْبٍ يَطُوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعًا * وَأنَا ٱلبَيْتُ طَائِفٌ بِخِيَامِيْ

“Setiap wali Quthub melaksanakan tawaf di ka’bah tujuh kali putaran, adapun bagi saya justru ka’bah tersebut tawaf mengelilingi kemahku”.

Artinya, menurut penulis bait syair ini, ka’bah meninggalkan Mekah dan pergi ke Irak untuk melakukan tawaf di kemah Syaikh Abd al-Qadir. Ini jelas merupakan kedustaan, karena Allah menetapkan ka’bah pada tempatnya di Mekah untuk selalu dikelilingi dalam tawaf oleh seluruh kaum muslimin tanpa terkecuali, baik di waktu siang maupun malam. Rasulullah sendiri, pembawa syari’at dan makhluk Allah yang lebih tinggi derajatnya dari siapapun melakukan tawaf dengan mengelilingi ka’bah, bukan ka’bah mengelilingi Rasulullah.

Bait syair ke dua berbunyi:

لَوْ أنِّي ألْقَيْتُ سِرِّيْ عَلَى لَظَى * لَأُطْفِئَتِ النّيْرَانُ مِنْ عُظْمِ بُرْهَانِي

“Jika aku letakan rahasiahku di atas kobaran api neraka maka api neraka tersebut akan padam karena keagungan rahasiahku”.

Dalam bait kedua ini jelas berisikan penentangan terhadap teks-teks syari’at yang telah menetapkan bahwa surga dan neraka tidak akan pernah punah selamanya. Seorang muslim yang berakidah benar, bahkan seorang awam sekalipun berkeyakinan bahwa neraka tidak akan pernah padam

selamanya. Bagaimana mungkin seorang alim besar seperti al-Jailani mengucapkan semacam bait syair di atas?![435].

---

[435] Kandungan bait pertama juga dikutip dalam beberapa kitab, seperti *Raudl al-Rayyâhîn*. Lihat bantahan penisbatan dua bait syait ini dalam karya al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 24-25

**(Faedah)**: Di antara kesesatan Ibn Taimiyah yang menjadi sorotan para ulama di masanya hingga sekarang dan di anggap telah menyalahi ijma' adalah pernyataannya bahwa neraka akan punah. Pendapat Ibn Taimiyah ini selain ia ungkapkan dalam karyanya sendiri (Lihat karya Ibn Taimiyah berjudul *ar-Radd 'Alâ Man Qâl Bi Fanâ' al-Jannah Wa an-Nâr*, h. 67), demikian pula dikutip oleh muridnya sendiri, yaitu Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam karyanya berjudul *Hâdî al-Arwâh Ilâ Bilâd al-Afrâh*, h. 579 dan 582, dan diikutinya.

Yang sangat mengherankan, kaum Wahhabiyyah merasa bangga dengan keyakinan batil Ibn Taimiyah ini, bahkan sebagian dari mereka menulis sebuah buku dengan judul *al-Qaul al-Mukhtâr Li Bayân Fanâ' an-Nâr*. Lihat Mathba'ah Safir Cet. 1, Riyadl th. 1412 H. Artinya, menurut kaum Wahhabiyyah, sebagaimana hal ini ajaran Ibn Taimiyah, bahwa seluruh orang kafir dan orang musyrik akan keluar dari neraka, maka orang-orang semacam Abu Lahab, Abu Jahal, Musailamah al-Kadzdzab yang mengaku nabi setelah Rasulullah wafat, Fir'aun yang mengaku tuhan, orang-orang Yahudi yang membunuh para nabi Allah, serta orang-orang kafir lainnya, mereka semua akan keluar dari neraka. Kita katakan; Lalu di manakah kemudian tempat orang-orang kafir tersebut?! Apakah mereka pindah masuk ke surga?! *Na'ûdzu Billâh.* Sementara di akhirat tidak ada tempat ke tiga selain surga dan neraka! Apa yang diyakini Ibn Taimiyah dan orang-orang Wahhabiyyah ini adalah jelas telah menyalahi sesuatu yang *Ma'lûm Min ad-Dîn Bi adl-Dlarûrah*, dan itu merupakan kesesatan nyata.

Cukup untuk mengetahui kesesatan keyakinan Ibn Taimiyah tentang ini adalah risalah yang telah ditulis oleh seorang ulama besar yang hidup semasa dengan Ibn Taimiyah sendiri, yaitu *Syaikh al-Islâm al-Hâfizh al-Lughawi al-Mufassir al-Mujtahid*, seorang ulama agung di masanya yang telah mencapi derajat mujtahid mutlak; *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki. Beliau telah menulis berbagai risalah dalam bantahan kepada Ibn Taimiyah, di antaranya *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa al-Nâr, al-Durrah al-Mudliyyah Fi al-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah,* dan lainnya. Lebih komprehensif tentang kajian kesesatan Ibn Taimiyah lihat *al-Hâfizh* al-Habasyi, *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fi Kasyf Dlalâlât Ibn Taimiyah*, Dar al-Masyari', Bairut.

2. Kedustaan lain yang juga dikutip dalam kitab *al-Fuyûdlât ar-Rabbâniyyah* di atas dan dinisbatkan kepada Syaikh Abd al-Qadir adalah apa yang disebut dengan *al-Ghautsiyyah*. Disebutkan dalam kitab tersebut seakan Allah mengajak berbicara kepada Syaikh Abd al-Qadir dengan mengatakan *"Yaa Ghauts al-A'zham* (Wahai penolong yang agung)…! Akan terjadi perkara ini dan itu…!". Dalam bagian lain disebutkan bahwa Allah berkata kepadanya *"Yaa Ghauts al-A'zham…* (Wahai penolong yang agung) makanan orang-orang fakir (kaum sufi) adalah makanan-Ku, dan minuman mereka adalah minuman-Ku". Dalam kitab tersebut lafazh *"Yaa Ghauts al-A'zham"* berulang-ulang disebutkan.

   Dalam menyikapi hal ini Syaikh Abu al-Huda ash-Shayyadi, salah seorang khalifah terkemuka dalam tarekat ar-Rifa'iyyah, berkata:

> "Telah dinisbatkan kepada wali yang agung; Abu Shâlih Muhyiddin *as-Sayyid asy-Syaikh* Abd al-Qadir al-Jailani --semoga Allah meridlainya-- beberapa pernyataan dusta yang bukan dari ucapannya. Kalimat-kalimat tersebut tidak dinukil dengan *sanad* yang benar darinya. Seperti kalimat dusta yang mereka sebut dengan *"al-Ghautsiyyah"*. Sesungguhnya beliau --semoga rahmat Allah selalu tercurah padanya-- jauh dari kalimat-kalimat tersebut dan terbebas darinya"[436].

---

[436] Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 24, mengutip dari Abu al-Huda ash-Shayyadi, *ath-Tharîqah ar-Rifa'iyyah*, h. 58-59

3. Kebohongan-kebohongan yang dinisbatkan kepada Syaikh Abd al-Qadir sengaja disisipkan oleh kaum Musyabbihah yang mengaku madzhab Hanbali ke dalam kitab karya beliau sendiri; *al-Ghunyah.* Supaya dianggap bahwa akidah madzhab Hanbali adalah akidah *tasybîh*, seperti akidah yang mereka yakini. Juga supaya dianggap bahwa Syaikh Abd al-Qadir berakidah *tasybîh* seperti mereka, karena Syaikh Abd al-Qadir dalam fiqih mengikuti madzhab Hanbali. Di antara kedustaan tersebut adalah bahwa Allah bersemayam di langit[437]. Keyakinan semacam ini jelas menyalahi akidah Ahlussunnah yang telah menetapkan bahwa Allah adan tanpa tempat dan tanpa arah.

   Apa yang disisipkan kaum Musyabbihah dalam kitab *al-Ghunyah* ini jelas merupakan kedustaan. Seorang awam dari kaum muslimin yang berakidah lurus tidak akan berkeyakinan sesat semacam ini, terlebih Syaikh Abd al-Qadir yang merupakan pemuka kaum sufi dan salah seorang ulama terkemuka. Beliau bukan seorang yang bodoh yang tidak mengenal sifat-sifat wajib pada Allah; yang salah satunya *Mukhâlafah Li al-Hawâdits*.

   Allah berfirman:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (النجم: 31)

“Dan bagi Allah segala sesuatu yang ada di langit-langit dan di bumi”. (QS. Al-Najm: 31)

   Ayat ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa langit dengan segala isinya serta bumi dengan segala isinya adalah

[437] al-Jailani, *al-Gunyah…*, h. 94 dan 97

makhluk Allah. Maka bagaimana mungkin Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya tersebut?! Langit dan bumi adalah makhluk Allah, keduanya memiliki permulaan, artinya ada dari tidak ada. Sementara wujud Allah azali; tidak memiliki permulaan dan Abadi; tidak memiliki penghabisan. Artinya mustahil bagi Allah yang sebelum menciptakan langit dan bumi serta tidak membutuhkan kepada keduanya kemudian setelah menciptakan keduanya berubah menjadi membutuhkan kepada keduanya!! Kaum Musyabbihah pasti tidak akan bisa menjawab bila dikatakan kepada mereka kelak apa bila nanti langit dan bumi punah, adakah Allah masih membutuhkan tempat? Lantas di mana? Dan jika kemudian berubah tidak membutuhkan, bukankah perubahan adalah tanda yang paling jelas dari sesuatu yang baharu (makhluk)?! Inilah di antara tanda-tanda kesesatan orang-orang Musyabbihah.

Kaum Musyabbihah, dalam kitab *al-Ghunyah* di atas juga menyisipkan kesesatan lain terhadap Syaikh'Abd al-Qâdir. Dalam kitab tersebut mereka menuliskan bahwa huruf-huruf al-Qur'an adalah *qadîm*; tidak memiliki permulaan[438]. Pada bagian lain mereka juga menuliskan bahwa Allah mengeluarkan suara yang mirip dengan suara halilintar[439]. Tulisan ini jelas bukan keyakinan Syaikh Abd al-Qadir yang notabene seorang sunni. Dalam akidah Ahlussunnah telah ditetapkan bahwa tidak ada suatu apapun yang *qadîm* selain Allah. Huruf-huruf, suara dan bahasa jelas merupakan makhluk Allah. Dengan demikian maka sifat kalam Allah bukan berupa huruf, suara maupun bahasa.

---

[438] *Ibid,* h. 103

[439] *Ibid.*

Adapun al-Qur'an; kitab berisikan tulisan atau huruf-huruf dalam bahasa arab Arab, disebut kalam Allah bukan berarti Allah mengeluarkan kalimat-kalimat tersebut. Tapi al-Qur'an yang sudah berbentuk kitab tersebut adalah sebagai ungkapan *('Ibârah)* dari sifat kalam Allah atau dari *al-Kalâm al-Dzâti*. Al-Qur'an dibawa malaikat Jibrîl dari Allah bukan berarti Jibrîl berhadap-hadapan dengan Allah, dan Allah mengeluarkan huruf-huruf atau suara-suara yang kemudian dibawakan Jibrîl kepada Rasulullah. Karena bila Allah mengeluarkan huruf, suara dan bahasa maka tak ubahnya seperti manusia. Yang benar ialah bahwa malaikat Jibrîl diperintah oleh Allah untuk mengambil bacaan-bacaan al-Qur'an tersebut dari *al-Lauh̲ al-Mah̲fûzh* yang telah tertulis demikian adanya dan kemudian dibawakannya kepada Rasulullah. Dalil bagi hal ini adalah firman Allah:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (الحاقة: 40)

"Sesungguhnya ia benar-benar bacaan utusan yang mulia" (QS. Al-Haqqah: 40)

Yang dimaksud dengan ayat ini tidak lain adalah malaikat Jibrîl, sebagaimana telah disepakati para ahli tafsir. Artinya al-Qur'an yang sekarang kita baca dan tersusun dari huruf-huruf adalah sesuatu yang dibacakan malaikat Jibrîl kepada Rasulullah[440].

---

[440] Perdebatan tentang kalam Allah atau al-Qur'an di antara beberapa *firqah* dalam Islam telah menyita banyak perhatian. Dalam satu pendapat bahkan disebutkan bahwa asal penamaan ilmu tauhid menjadi ilmu kalam merujuk kepada masalah kalam Allah. Secara garis besar, dalam masalah kalam Allah ini terbagi kepada tiga kelompok. Dua kelompok ekstrim sama sesatnya; 180 derajat

Di antara yang dapat membatalkan apa yang dinisbatkan kaum Musyabbihah kepada Syaikh Abd al-Qadir di atas adalah sebuah kisah yang benar adanya dari beliau sendiri. Suatu ketika, Syaikh Abd al-Qadir dalam khlawatnya didatangi Iblis dalam bentuk cahaya yang indah. Iblis berkata: Wahai hambaku, wahai Abd al-Qadir, aku adalah tuhanmu, aku halalkan bagimu segala sesuatu yang telah aku diharamkan dan aku gugurkan

---

saling bertentangan. Dan satu kelompok moderat yang haq, di tangah-tengah antara keduanya, ialah Ahlussunnah wal Jama'ah. Dua kelompok ekstrim tersebut, pertama; kaum Mu'tazilah, berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat termasuk sifat Kalam. Mereka berkesimpulan bahwa al-Qur'an makhluk. Kelompok ekstrim kedua; Musyabbihah, berpendapat bahwa huruf-huruf yang tersusun dalam kitab al-Qur'an adalah *qadîm*. Mereka berkesimpulan bahwa Allah mengeluarkan huruf-huruf dan bahasa. Keyakinan kedua ini adalah keyakinan yang ambil kaum Wahhabiyyah sekarang.

Adapun menurut pendapat Ahlussunnah, al-Qur'an atau kalam Allah memiliki dua pemaknaan. Jika yang dimaksud dengan al-Qur'an adalah *al-Kalâm al-Dzâti* atau sifat Kalam Allah maka ia bukan berupa huruf, suara dan bukan bahasa. Dalam pengertian ini jelas ia sesuatu yang *qadîm*. Tapi jika yang dimaksud al-Qur'an adalah yang lafazh-lafazh yang diturunkan, dibawa malaikat Jibrîl, tersusun dari huruf-huruf, tertulis di atas lembaran-lembaran dengan tinta dan dibaca dengan lidah, maka jelas ia sesuatu yang baharu (*h̲âdits*). Al-Qur'an dalam pengertian terakhir ini adalah merupakan ungkapan (*'Ibarah*) dari *al-Kalâm al-Dzâti*. Kesimpulannya tidak boleh diucapkan: *"al-Qur'an makhluk"*, karena al-Qur'an bukan buatan malaikat Jibrîl atau Nabi Muhammad. Juga dikhawatirkan bagi orang mendengar ucapan tersebut berkesimpulan bahwa al-Qur'an benar-benar makhluk, padahal al-Qur'an memiliki dua pemaknaan sebagaimana penjelasan di atas. Penjelasan lebih luas lihat kitab-kitab Ahlussunnah dalam pembahasan terkait. Seperti al-Habasyi, dalam kitabnya *Idlhâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh̲ al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, h. 84-123 dan kitab *ad-Durrah al-Bahiyyah*, h. 40-42, juga dalam kitabnya *al-MaThalib al-Wafiyyah Bi Syarh̲ al-'Akidah an-Nasafiyyah*, h. 72-79, al-Baijuri dalam *Tuh̲fah al-Murîd Syarh̲ Jauhar al-Tauh̲îd*, h. 55-56, al-Ghazali dalam *al-Arba'în Fi Ushûl al-Dîn*, h. 17, dan dalam banyak kitab lainnya

darimu segala sesuatu yang telah aku wajibkan. Maka berbuatlah sekehendakmu karena aku telah megampuni segala dosamu baik yang telah allu maupun yang akan datang…!!. Syaikh Abd al-Qadir tanpa ragu kemudian menjawab: Terlaknat wahai engkau Iblis…!!. Dalam pada ini Syaikh Abd al-Qadir tahu bahwa yang berbicara tersebut adalah Iblis. Karena Allah bukan cahaya atau sinar, Allah ada tanpa tempat, Allah tidak berkata-kata dengan suara dan huruf, dan Allah tidak akan menghalalkan sesuatu yang diharamkannya[441].

Asy-Syibli, dalam menerangkan makna ma'rifat berkata: "Dialah Allah yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dia Allah ada sebelum adanya segala benda dan huruf-huruf. Dzat Allah bukan benda dan kalam-Nya bukan huruf-huruf".[442]

4. Cerita-cerita yang dinisbatkan kepada Syaikh Abd al-Qadir yang dimuat dalam kitab *Bahjah al-Asrâr Wa Mâ'din al-Anwâr* adalah kedustaan-kedustaan belaka. Kitab ini ditulis oleh 'Ali asy-Syathnufi al-Mishri dengan rangkaian-rangkaian *sanad* yang tidak benar, sebagaimana penilaian *sanad* ini dinyatakan oleh Imam Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *ad-Durar al-Kâminah*[443]. 'Ali asy-Syathnufi sengaja membuat rangkaian-rangkain *sanad*

[441] Lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 218

[442] Al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 41

[443] Lihat al-Asqalani, *ad-Durar al-Kâminah*, j. 4, h. 216. Beliau mengatakan bahwa *sanad* yang ditulis al-Syathnufi dalam *Bahjah al-Asrâr* adalah *sanad* yang tidak benar dari Syaikh Abd al-Qadir.

palsu tersebut untuk menjual cerita-cerita hingga laku di khalayak kaum muslimin[444].

Di antara kedustaan yang dinisbatkan kepada Syaikh Abd al-Qadir dalam kitab *Bahjah al-Asrâr* di atas adalah pernyataan "Telapak kakiku ini berada di atas leher seluruh wali Allah". Pernyataan semacam ini jelas bersebrangan dengan sifat-sifat para wali Allah yang dikenal sebagai kaum yang sangat tawadlu dan mengutamakan al-khumûl serta menghindari kesenangan-kesenangan duniawi. Syaikh Sirajuddin al-Makhzûmi dalam kitab *Shiẖâh al-Akhbâr Fi Nasab al-Sâdâh al-Fâthimiyyah al-Akhyâr* menyatakan bahwa pernyataan di atas jelas-jelas sebuah kedustaan yang dinisbatkan kepada Syaikh Abd al-Qadir. Dalam kitab tersebut, Syaikh Sirajuddin juga menyebutkan siapa orang yang sengaja membuat penisbatan pernyataan itu kepada al-Jailani[445].

Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda di hadapan beberapa orang sahabatnya:

إِنّ التّوَاضُعَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ (رَوَاهُ ابْنُ حَجَر فِي الآمَالِي)

"Sesungguhnya sikap tawadlu adalah ibadah yang paling utama". (HR. Ibn Hajar dalam *al-Âmâli al-Mishriyyah*).

Rasulullah mengucapkan hadits ini di hadapan para sahabatnya bukan berarti mereka orang-orang yang tidak

---

[444] Al-Habasyi dengan tegas membongkar cerita-cerita palsu yang dinisbatkan kepada Syaikh Abd al-Qâdir tersebut. Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 22

[445] Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 25, mengutip dari *Shiẖâẖ al-Akhbâr Fi Nasab as-Sâdah al-Fâthimiyyah al-Akhyâr*, h. 128

tawadlu. Kebanyakan para sahabat, terlebih para sahabat terkemuka beliau *(Kibâr al-Shaḫâbah)* adalah orang-orang yang tawadlu. Hadits hendak ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa sikap tawadlu adalah sikap yang sangat terpuji. Sementara kebalikannya, yaitu sikap takabur, sombong dan riya' adalah sifat-sifat tercela. Sikap tawadlu inilah yang selalu diteladani seluruh para wali Allah, termasuk oleh Syaikh Abd al-Qadir. Bahkan dalam beberapa kesempatan Syaikh Abd al-Qadir menyatakan bahwa derajat ketaqwaan dan kewalian tidak lain salah satunya diraih dengan sifat tawadlu dan lapang dada *(Salâmah al-Shadr)*. Artinya, perkataan "Telapak kakiku ini berada di atas leher seluruh wali Allah" jelas memberikan pemahaman kesombongan. Kalimat semacam ini bagaiman mungkin dinyatakan Syaikh Abd al-Qadir yang menjunjung sifat-sifat tawadlu'?!

Syaikh Abu al-Huda ash-Shayyadi berkata:

> "Adapun apa yang tertulis dalam kitab *Bahjah al-Asrâr* karya asy-Syathnufi tentang manâqib Syaikh Abd al-Qadir yang memuat hikayat-hikayat dan riwayat-riwayat maudlû' (palsu), hal ini telah dinilai oleh para pemuka sufi sendiri. Di antara mereka ada yang menilai bahwa asy-Syathnufi sengaja membuat kedustaan-kedustaan tersebut dengan tujuan-tujuan pribadi. Penilaian ini di antaranya dari Ibn Rajab al-Hanbali dalam *Thabaqât al-Hanâbilah* dalam penulisan biografi Syaikh Abd al-Qadir. Sebagian sufi lain mengatakan bahwa asy-Syathnufi adalah seorang pembuat cerita-cerita dusta. Mereka menyatakan bahwa asy-Syathnufi tidak tahu apa-

apa, ia selalu mengambil cerita-cerita apapun, baik yang benar maupun yang tidak benar"[446].

Selanjutnya Syaikh ash-Shayyadi berkata:

> "Adapun yang ia tulis dalam *Bahjah al-Asrâr* dengan rangkaian *sanad* yang dinisbatakan kepada Syaikh Abd al-Qadir tentang kata-kata "telapak kakiku ini berada di atas leher seluruh wali Allah", para ulama telah berselisih pendapat padanya. Pendapat *al-Hâfizh* Ibn Rajab al-Hanbali, *al-Imâm* al-'Izz al-Fârutsi asy-Syafi'i, adz-Dzahabi, al-Taqy al-Wasithi, Ibn Katsîr dan mayoritas ulama terkemuka lainnya mengingkari kata-kata tersebut dan menafikannya sebagai pernyataan Syaikh Abd al-Qadir. Mereka mengatakan bahwa kata-kata tersebut adalah di antara kedustaan-kedustaan yang dibuat al-Syathnufi, di nama hal tersebut dirangkai dengan *sanad* yang tidak bisa dijadikan sandaran"[447].

Masih dalam kitab *Bahjah al-Asrâr*, di dalamnya juga tertulis: "Ketahuilah oleh kalian sesungguhnya amal ibadah kalian tidak masuk ke dalam bumi tapi naik ke langit, dengan dalil firman Allah: *"Ilayhi Yash'ad al-Kalim al-Thayyib Wa al-'Amal al-Shâlih Yarfa'uh…"*, maka Tuhan kita berada di arah atas, Dia bersemayam di atas 'arsy…". Tulisan ini tanpa kita ragukan adalah karya orang-orang Musyabbihah-Mujassimah. Merekalah yang merusak madzhab Hanbali dengan keyakinan sesat

---

[446] Lihat al-Habasyi, *al-Tahdzîr al-Syar'i…*, h. 26, mengutip dari Abu al-Huda ash-Shayyadi, *ath-Tharîqah ar-Rifa'iyyah*, h. 59

[447] *Ibid.*

semacam ini. Kaum Musyabbihah dan Mujassimah tersebut tidak hanya mengotori madzhab Hanbali tapi juga memalsukan perkataan-perkataan para ulama *Hanâbilah* seperti Syaikh Abd al-Qadir yang notabene seorang sunni bermadzhab Hanbali. Dalam pada ini asy-Sya'rani mengatakan bahwa apa yang tertulis dalam *Bahjah al-Asrâr* tersebut adalah sisipan dan kepalsuan dari tangan-tangan orang yang tidak bertanggung jawab. Adakah seorang wali Allah, seorang yang 'arif dan alim berkeyakinan semacam ini?![448].

5. Pernyataan beberapa orang yang menisbatkan dirinya kepada tarekat al-Qadiriyyah mengatakan bahwa seorang mursyid akan terpelihara dari segala kesalahan. Karenanya setiap ucapan dan tingkah laku seorang mursyid hendaklah menjadi panutan tanpa harus dibantah sedikitpun. Dalam pada ini sebagian mereka dalam menggambarkan Syaikh Abd al-Qadir membuat sya'ir berbunyi:

---

[448] Lihat asy-Sya'rani, *al-Yawâqît…*, j. 1, h. 66. Makna firman Allah QS. Fathir: 10 di atas tidak menunjukkan bahwa Allah berada di arah atas. Sebab bila ayat *mutasyâbihât* ini diambil makna zhahirnya maka akan bertentangan dengan ayat *mutasyâbihât* yang lain yang zhahirnya memberikan pemahaman seakan-akan Allah bertempat di bumi, seperti pada firman Allah QS. Al-Baqarah: 115, QS. Al-Hadid: 4, dan lainnya. Adapun makna yang benar dari firman Allah di atas ialah bahwa *al-Kalim al-Thayyib* (kalimat-kalimat yang baik); seperti *Lâ Ilâha IllAllah* naik ke tempat yang dimuliakan Allah, yaitu langit. -Artinya langit adalah tempat kemuliaan dan rahmat Allah, karena dari langit turun rizki-rizki bagi para hamba-Nya-. Dan makna *"Wa al-'Amal al-Shâlih Yarfa'uh"* artinya setiap amalan yang saleh diterimanya. Lihat al-Habasyi, *al-Shirât…*, h. 47

إنّ لِشَيْخِيْ تَسْعَةً وَتِسْعِيْنَ اسْمًا * كَسُمَى ذِي الْجَلاَلِ فِي اسْتِجَابِ الدّعَاءِ

"Sesungguhnya Syaikhku memiliki 99 nama, seperti nama Allah "Dzu al-Jalal" dalam mengabulkan setiap doa".

Artinya menurut penulis bait syair ini Syaikh Abd al-Qadir memiliki 99 nama seperti 99 nama Allah yang salah satunya mengabulkan doa-doa para hamba. Kandungan bait ini jelas berisikan tasybîh; penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya dan benar-benar merupakan kesesatan dan kekufuran.

Syaikh Abd al-Qadir dan para wali Allah lainnya tidak akan mengatakan bahwa seorang wali Allah atau seorang mursyid selalu terpelihara dari kesalahan. Ini dapat kita lihat dari pernyataan beliau sendiri dalam kitab *Âdâb al-Murîd*:

إذَا عَلِمَ الْمُرِيْدُ مِنْ الشّيْخِ خَطَأً فَلْيُنَبّهْهُ، فَإنْ رَجَعَ فَذَاكَ الأمْرُ وَإلاّ فَلْيَتْرُكْ خَطَأَهُ وَلْيَتْبَعِ الشّرْعَ

"Jika seorang murid mengetahui suatu kesalahan dari Syaikhnya maka ingatkanlah ia. Jika Syaikhnya tersebut kembali dari kesalahannya maka itulah yang diharapkan -ia dapat tetap bersamanya-. Namun bila Syaikh-nya tersebut tidak mau kembali maka tinggalkanlah kesalahannya dan ikutilah syara'".

Simak pula perkataan Imam Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir:

سَلِّمْ لِلْقَوْمِ أَحْوَالَهُمْ مَا لَمْ يُخَالِفُوا الشَّرْعَ فَإِنْ خَالَفُوا الشَّرْعَ فَكُنْ مَعَ الشَّرْع

"Jangan engkau hirauhkan kaum sufi terhadap keadaan apapun yang ada pada diri mereka selama mereka tidak menyalahi syara', namun jika mereka menyalahi syara' maka ikutilah syara' -jangan mengikuti mereka-".

Dari beberapa pernyataan para ulama di atas dapat dipahami bahwa tidak seorang manusiapun yang dapat terbebas dari kesalahan dalam urusan agama, baik kesalahan kecil maupun besar. Inilah yang dimaksud dengan hadits nabi:

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ غَيْرَ رَسُوْلِ اللهِ

"Tidak seorangpun dari kalian, kecuali setiap ucapannya ada kemungkinan benar dan ada kemungkinan salah, selain Rasulullah; selalu benar".

Dari pemahaman hadits ini dapat diambil kesimpulan bahwa seluruh manusia, dari mulai para sahabat nabi hingga mereka yang hidup di masa sekarang ini, tidak dapat menghindarkan diri dari kemungkinan berbuat kesalahan dalam urusan agama. Kecuali Rasulullah, ia dijaga oleh Allah dari kemungkinan kesalahan tersebut. Contoh paling kongkrit, yang hal ini dijadikan alasan kuat oleh para ulama, adalah bahwa beberapa sahabat Rasulullah yang telah diberi kabar gembira akan masuk surga, jatuh dalam kesalahan. Namun hal ini tidak menafikan keutaman dan derajat mereka. Para sahabat tersebut adalah

tokoh-tokoh tertinggi dalam derajat kewalian, artinya jauh lebih utama dari para wali Allah yang datang di kemudian hari.

Seperti sahabat Umar ibn al-Khaththab, seorang sahabat nabi yang dinyatakan oleh nabi sendiri selalu mendapat ilham dan memiliki firasat yang sangat kuat (nabi menyebutnya dengan muhaddats)[449]. Suatu hari ia berkata di hadapan para sahabat lain: "Wahai sekalian manusia, janganlah kalian membuat harga yang terlalu mahal dalam urusan mas kawin, jika datang kepadaku berita seseorang yang melebihkan mas kawinnya di atas 400 dirham maka aku akan mengambilnya dan aku letakan di bait al-mâl (kas negara)". Tiba tiba seorang perempuan berkata: "Wahai *Amîrul Mu'minîn* engkau tidak berhak melakukan itu. Allah berfirman: "Dan bila kalian telah memberikan mas kawin kepada mereka, maka janganlah kalian ambil darinya sedikitpun" QS. Al-Nisa': 20. Kemudian sahabat Umar naik kembali ke mimbar, seraya berkata di hadapan kaum muslimin: "Wahai manusia aku serahkan kepada kalian tentang

---

[449] Di antara riwayat mashur menceritakan kekuatan firasat Umar sekaligus sebagai karamah beliau adalah kisah tentang salah seorang panglima perangnya yang bernama Sariyah ibn Zunaim, yang dikirim ke daerah Nahawand. Ketika tentara kaum muslimin yang di pimpin Sariyah ini terdesak dari serangan kaum kafir, pada saat yang sama Umar ibn al-Khaththab sedang menyempaikan khutbah di Madinah, tiba-tiba Umar berteriak dengan keras: "Wahai Sariyah, berlindunglah ke gunung… berlindunglah ke gunung…!!". Setelah beberapa hari kemudian Sariyah dengan pasukannya pulang dalam keadaan selamat. Mereka bercerita bahwa saat mereka terdesak dari serangan kaum kafir, mereka mendengar teriakan Umar untuk berlindung di gunung-gunung. Hadits shahih riwayat al-Asqalani dalam *al-Ishâbah Fî Tamyîz al-Shahâbah*, j. 2, h. 3. Lihat pula biografi Umar ibn al-Khaththab dalam *Hilyah al-Auliyâ'*, karya Abu Nu'aim, j. 1, h. 38

harga-harga mas kawin kalian, perempuan ini benar dalam pendapatnya dan Umar telah salah".

Demikian pula yang terjadi di kalangan para ulama. Kemungkinan kesalahan dalam memberikan fatwa adalah keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Dan bila salah seorang dari mereka terjatuh dalam kesalahan, maka klaim salah dari ulama yang lebih kuat pendapatnya adalah hal yang biasa terjadi. Karenanya, Imam al-Haramain dalam beberapa kitabnya seringkali menulis: "Ayahku berkata demikian, dan ini salah!!". Padahal ayah beliau, bernama Abdullah ibn Yusuf yang dikenal dengan sebutan Imam al-Juwaini, adalah seorang ulama terkemuka di kalangan madzhab Syafi'i. Bahkan, karena sangat agungnya keilmuan Imam al-Juwaini, sebagian ulama berkata jika setelah nabi Muhammad ada lagi seorang nabi maka al-Juwaini inilah yang berhak atas kenabian tersebut.

Dengan demikian pernyataan sebagain pengikut tarekat bahwa seorang mursyid selalu terpelihara dari segala kesalahan adalah sebuah kesesatan belaka. Pernyataan mereka ini jelas tanpa didasarkan kepada ilmu agama. Seperti sebagian mereka yang berkata bahwa seorang syeikh atau mursid mengetahui segala sesuatu yang diperbuat oleh muridnya, sekalipun mursid tersebut sedang di tempat tidurnya. Sebagian lainnya berkata bahwa seorang mursid mengetahui hal-hal yang gaib dan mengetahui segala sesuatu yang terlintas di dalam benak setiap muridnya. *Na'udzu Billâh.*

6. Sebagian pengikut tarekat al-Qadiriyyah, juga beberapa pengikut tarekat lainnya beranggapan bahwa bergabung dalam komunitas tarekat adalah suatu kewajiban. Pernyataan semacam

ini jelas merupakan kesesatan. Ini sama juga dengan mewajibkan suatu perkara yang tidak wajib dalam Islam.

Benar, para ulama menyatakan bahwa tarekat adalah suatu yang baik. Walapun ia merupakan bid'ah atau sesuatu yang baharu; karena tidak pernah ada pada masa Rasulullah dan masa sahabatnya, namun ia merupakan *bid'ah <u>h</u>asanah* atau bid'ah yang baik. Tujuan utama dari dirintisnya tarekat oleh para ulama sufi dan orang-orang saleh terdahulu adalah untuk mendorong meningkatkan nilai takwa kepada Allah. Para ulama empat madzhab sepakat bahwa bid'ah atau sesuatu yang baharu yang tidak ada di masa Rasulullah dan para sahabatnya terbagi kepada dua bagian.

Pertama; *Bid'ah <u>h</u>asanah* atau bid'ah yang baik, yaitu seuatu yang baharu yang sejalan dengan tuntunan al-Qur'an dan sunnah. Kedua; *Bid'ah sayyi'ah* atau bid'ah yang bersebrangan dengan tuntunan al-Qur'an dan sunnah. Dalil yang menguatkan adanya pembagian bid'ah kepada dua bagian ini adalah sabda Rasulullah:

مَنْ سَنَّ فِي اْلإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَىءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ مِنْ بَعْدِهِ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَىءٌ (رَوَاهُ مُسْلِم).

"Barang siapa merintis dalam Islam akan suatu yang baik, maka bagi orang tersebut pahala dari apa yang ia perbuat dan pahala dari orang-orang yang mengikutinya sesudahnya, dengan tanpa berkurang sedikitpun dari pahala orang-orang

> tersebut. Dan barang siapa merintis dalam Islam sesuatu yang buruk, maka bagi orang tersebut dosa dari apa yang ia perbuat dan dosa dari orang-orang yang mengikutinya sesudahnya, dengan tanpa berkurang sedikitpun dari dosa orang-orang tersebut” (HR. Muslim dalam *Shahih*-nya).

Contoh dari *bid’ah hasanah* sangat banyak, seperti; pembuatan titik-titik pada huruf huruf al-Qur’an dan harakat *i’râb*-nya, merayakan peringatan maulid nabi Muhammad, membuat mihrab-mihrab masjid dan lainnya. Termasuk dalam *bid’ah hasanah* ini adalah tarekat-tarekat yang dirintis oleh para wali Allah dan orang-orang saleh.

Dengan demikian kita tidak meragukan bahwa tarekat-tarekat seperti al-Qadiriyyah, an-Naqsyabandiyyah, ar-Rifa’iyyah, as-Suhrawardiyyah, al-Jistiyyah, as-Sa’diyyah, asy-Syadziliyyah, al-Badawiyyah, ad-Dasuqiyyah, al-Maulawiyyah dan berbagai tarekat lainnya, tujuan dirintisnya adalah sesuatu yang baik dan masuk dalam pengertian *bid’ah hasanah*. Mereka yang merintis tarekat-tarekat tersebut adalah orang-orang saleh, ahli ilmu dan amal yang konsisten dalam menjalankan syari’at Rasulullah. Bila kemudian di belakang hari tarekat-tarekat tersebut dimasuki kesesatan-kesesatan maka hal itu tidak merusak asal kebolehan tarekat itu sendiri, hanya saja tentu yang harus dipermasalahkan sekaligus disingkirkan adalah penyimpangan-penyimpanganya, bukan tarekatnya.

Bergabung dengan salah satu tarekat yang ada bukan suatu kewajiban. Sebagian mereka yang mewajibkannya adalah pernyataan tanpa dasar. Pada hakekatnya, komitmen yang dituntut dari setiap orang muslim adalah agar selalu bertakwa,

berpegang teguh dengan ajaran-ajaran Islam, yaitu dengan mengerjakan segala yang diwajibkan dan menjauhi segala yang dilarang.

Sementara itu, tarekat yang berisikan bacaan-bacaan dzikir dengan ditambah janji atau berbaiat kepada seorang mursyid untuk memegang teguh syari'at Islam tujuan utamanya adalah meningkatkan kualitas takwa. Artinya, tanpa bergabung dengan tarekat atau tidak, komitmen awal yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya kepada setiap hamba muslim adalah agar selalu menjaga nilai takwa dan meningkatkan kualitasnya dalam berbagai keadaan dan tempat. Kemudian bila dinyatakan bergabung dengan tarekat merupakan kewajiban, berarti sekian banyak orang dari sebelum bermunculannya tarekat-tarekat tersebut adalah orang-orang yang berdosa. Jelas, klaim semacam ini tanpa dasar.

Di dalam beberapa kitab tulisan para ulama pengikut tarekat al-Naqsyabandiyyah dan para ulama lainnya telah dijelaskan bahwa bergabung dengan tarekat bukan merupakan kewajiban. Di antaranya dalam kitab *al-Sa'âdah al-Abadiyyah Fimâ Jâ'a Bihi an-Naqsyabandiyyah* karya Syaikh Abd al-Majid Ibn Muhammad al-Khani al-Khalidi an-Naqsyabandi dan kitab *al-Hadîqah an-Nadiyyah Wa al-Bahjah al-Khâlidiyyah* karya Syaikh *al-'Allâmah* Muhammad Ibn Sulaiman al-Baghdadi al-Hanafi; salah seorang khalifah tarekat an-Naqsyabandiyyah.

Dalam kitab yang terakhir disebut dinyatakan bahwa Ibn Hajar menyebutkan dalam kumpulan fatwa-fatwa besarnya beberapa gambaran dari tatacara mengambilan janji oleh para Syaikh dari tangan seorang yang bertaubat, serta disebutkan pula bahwa mengambil janji di hadapan seorang mursyid atau di

atas tangan seorang Syaikh yang saleh adalah sesuatu yang baik dan dicintai[450].

**b. Kedustaan Yang Dinisbatkan Kepada Syaikh Abu Yazid al-Busthami**

Kalimat-kalimat yang dinisbatkan kapada Abu Yazid tentang berbagai *syathahât* hampir tidak ada yang memiliki *sanad*. Bahkan seluruh *syathahât* Abu Yazid yang ditafsirkan oleh al-Junaid dan dikutip oleh as-Sarraj dalam kitab *al-Luma'* sama sekali tanpa *sanad*. Dengan demikian sikap kita pertama-tama adalah tidak meyakini sepenuhnya bahwa *syathahât* tersebut benar-benar berasal dari Abu Yazid[451]. Kedua; Andaikan *syathahât* tersebut benar berasal darinya, maka ada kemungkinan kalimat-kalimat tersebut beliau ucapkan dalam keadaaan meriwayatkannya atau mungkin juga dalam keadaan fana'. Ketiga; selain *syathahât* yang jelas-jelas mengandung makna kufur dan tidak memiliki takwil, para ulama sufi telah menjelaskan tujuan-tujuan dan makna-makna yang terkandung dalam *syathahât* tersebut, seperti takwil-takwil yang dibuat al-Junaid dalam menjelaskan tujuan *syathahât* Abu Yazid.

---

450 Lebih luas lihat al-Habasyi, *Tahdzîr…,* h. 146. Lihat pula *at-Tasyarruf…*, h. 151-153

451 as-Sarraj dalam mengutip *syathahât* Abu Yazid seringkali menulis: "Telah tersebar dalam pembicaraan banyak orang bahwa ia (Abu Yazid) berkata begini dan begitu. Aku sendiri tidak tahu benarkah hal itu darinya atau tidak!". Kemudian dalam setiap menceritakan tentang *syathahât* Abu Yazid, as-Sarraj selalu menggunakan kata-kata "*Dzukira 'Anhu Annahu…*" atau "*Wa Hukiya 'Anhu…*" atau *shîghah tamridl* lainnya. Demikian pula as-Sarraj seringkali memakai "*Hadza In Shahha 'Anhu*". Ini menunjukan bahwa *syathahât* tersebut belum tentu kebenarannya berasal dari Abu Yazid, di samping tentu ketiadaan *sanad* juga menguatkan itu. Lihat *al-Luma'…,* h. 461, 464, dan 468.

Masalah yang kemudian menjadi bencana adalah bahwa beberapa orang dari kaum muslimin yang mengambil kalimat *syathahât* tersebut dan dijadikannya sebagai legitimasi bagi kesesatan-kesatan mereka sendiri. Tidak sedikit orang yang berkeyakinan *hulûl* atau *wahdah al-wujûd* dan mengambil referensi dari perkataan-perkataan *syathahât*. Hal inilah yang menjadi keprihatinan as-Sarraj sebagaimana ia ungkapkan dalam kitab *al-Luma'*[452]. Padahal *syathahât* tersebut tidak ada yang bertujuan untuk mengungkapkan keyakinan-keyakinan kufur; seperti keyakinan *hulûl* dan *wahdah al-wujûd*.

Jauh sebelum orang-orang yang "merasa tahu" pada masa kita sekarang ini, al-Junaid al-Baghdadi telah memberikan penjelasan gamblang dari tujuan-tujuan ucapan Abu Yazid. Penjelasan al-Junaid inipun merupakan jawaban jika kalimat-kalimat tersebut benar adanya dari Abu Yazid. Dalam pada ini al-Junaid berkata: "Hikayat-hikayat yang dinisbatkan kepada Abu Yazid bermacam-macam. Dan orang-orang yang mengutip hikayat-hikayat tersebut memahami berbeda-beda. Ragam ungkapan-ungkapan tersebut kemungkinan timbul dari perbedaan waktu (*al-waqt*) dan keadaan (*al-mauthin*) yang dialami Abu Yazid".[453]

Dalam kitab *al-Luma'*, as-Sarraj mengutip hampir seluruh takwil-takwil al-Junaid tentang perkataan Abu Yazid. Dari takwil-takwil tersebut tidak terdapat satupun yang berindikasi kepada tujuan *hulûl* atau *ittihâd*. Ini merupakan bukti kuat bahwa *hulûl* atau *ittihâd* sama sekali bukan merupakan akidah kaum sufi. Tulisan-tulisan al-Junaid yang notabene seorang sufi, bahkan pemuka kaum sufi sendiri, lebih mengetahui maksud dan tujuan orang sesamanya,

---

[452] Lihat as-Sarraj, *al-Luma'…*, h. 460

[453] *Ibid*, h. 459. Tentang takwil al-Junaid lihat *al-Luma'…*, h. 459-480

seperti kata pepatah penghuni rumah lebih mengetahui tentang isi rumahnya dari pada orang lain.

Di antara kedustaan-kedustaan yang dinisbatkan kepada Abu Yazid adalah:

1. Sebuah kalimat yang nyata sesatnya, disebutkan bahwa Abu Yazid berkata:

   خُضْتُ بَحْرًا وَقَفَتِ الأَنْبِيَاءُ بِسَاحِلِهِ

   "Aku telah menyelami lautan di mana para nabi hanya sampai di tepiannya saja".

   Kalimat semacam ini jelas sesuatu yang sesat dan batil. Setidaknya ada empat kesesatan yang terkandung dalam pernyataan di atas.

   Pertama; Menyatakan bahwa kewalian lebih tinggi derajatnya dibanding derajat kenabian. Ini jelas merendahkan derajat kenabian yang telah diagungkan oleh Allah. Setinggi apapun derajat seorang wali tidak akan pernah menyamai derajat seorang nabi.

   Kedua; Memberikan indikasi bahwa derajat kenabian dapat diraih oleh siapaun, artinya kenabian sesuatu yang dapat diusahakan *(muktasab)*.

   Ketiga; Memberikan pemahaman bahwa seorang wali bisa saja membawa syari'at layaknya seorang rasul, bahkan bisa jadi lebih kompeten dari para rasul itu sendiri dalam dakwahnya.

   Keempat; Menyatakan bahwa seorang wali atau seluruh wali Allah lebih utama dari seorang orang nabi. Dan ini nyata sebuah

kesesatan dan kekufuran. Maka kesesatan dan kekufuran tersebut lebih buruk lagi jika dinyatakan bahwa satu orang wali Allah lebih utama dari seluruh nabi Allah, seperti kandungan makna pernyataan di atas yang memakai kata jamak "al-Anbiyâ'"; yang berarti seluruh nabi. Dengan demikian kalimat di atas tidak mungkin diucapkan oleh seorang Abu Yazid al-Busthami yang notabene seorang yang benar-benar memahami syari'at Islam.

2. Pernyataan sesat yang dinisbatkan kepada Abu Yazid, disebutkan bahwa beliau berkata "*Subhânî Mâ A'zhama Sya'nî…!*". Dalam ungkapan lain mengatakan "*Anâ al-Haq…*", atau "*Mâ Fî Jubbatî Illa Allah*", juga ungkapan "*al-Jannah Mal'abah ash-Shibyân*". Semua perkataan-perkataan semacam ini jelas menyalahi syari'at dan kedustaan atas Abu Yazid. Kita tidak akan pernah dapat menemukan walau hanya satu *sanad* sekalipun yang benar-benar bersambung hingga Abu Yazid untuk mengkonfirmasi kebenaran kalimat ini dari beliau.

   Sesungguhnya, yang dikenal di kalangan sufi tentang kepribadian Abu Yazid ialah bahwa beliau adalah seorang yang wara', memelihara diri untuk selalu memegang teguh ajaran syari'at dalam setiap perkataan dan perbuatannya. Di antara yang membuktikan ini diriwayatkan bahwa di masanya beliau adalah seorang yang dikenal sebagai ahli ibadah, dan seorang yang zuhud dan wara'. Diriwayatkan bahwa suatu hari Abu Yazid berkata kepada para muridnya: "Marilah kita ziarah kepada si fulan yang zuhud dan wara' serta dikenal sebagai wali Allah tersebut!". Ketika sampai di rumah orang tersebut, Abu Yazid dan murid-muridnya melihatnya keluar dari rumah dan

hendak masuk ke masjid. Di dalam masjid orang tersebut tiba-tiba meludah ke arah kiblat. Abu Yazid berkata kepada para muridnya: "Marilah kita kembali pulang, tanpa harus mengucapkan salam kepada orang itu. Dalam memelihara adab-adab syari'at yang telah diajarkan Rasulullah saja ia tidak bisa dipercaya, maka bagaimana mungkin ia dapat dipercaya dalam pengakuannya telah mencapai derajat para wali Allah?!".

Berikut komentar al-Ghazali dalam kitab *al-Maqshad al-Asnâ* mengenai pernyataan-pernyataan dusta yang dinisbatkan kepada Abu Yazid di atas. Al-Ghazali mengatakan bahwa perkataan-perkataan "nyelene" di atas, andaikan hal itu benar-benar darinya, seperti: "*Subẖânî Mâ A'zhama Sya'nî…!!*", bisa jadi beliau mengatakannya untuk menghikayatkan tentang keagungan Allah (*Fî Ma'radl al-Hikâyah*), bukan menceritakan dirinya sendiri. Seperti misalkan saat Abu Yazid membacakan firman Allah:

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (الأنبياء: 25)

"Tidak ada Tuhan yang berhaq disembah kecuali Aku". (QS. al-Anbiya': 25)

Ini bukan untuk menunjukkan bahwa dirinya Tuhan, tapi beliau sedang menghikayatkan firman Allah yang maknanya tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah.

Perkataan Abu Yazid di atas mungkin juga diungkapkan dalam keadaaan di luar kesadarannya. Adapun dengan pengertian bahwa Allah menyatu dengan tubuhnya sendiri maka jelas hal ini suatu yang mustahil. Tidak mungkin Allah

yang maha *Qadîm* menyatu dengan tubuh manusia yang baru. Al-Ghazali berpesan, dalam menyikapi kasus-kasus semacam ini janganlah engkau dilalaikan oleh nama seorang sufi agung siapaun dia, sementara engkau terpaksa harus meyakini setiap perkara-perkara yang menyalahi syari'at yang mustahil yang ada padanya. Tapi kaedah yang harus engkau pegang kuat adalah bahwa kebenaran bukan dikenali dari siapa yang mengucapkannya, tapi sebaliknya manusia-manusia itu sendiri yang akan dikenali oleh kebenaran[454].

**c. Kedustaan Yang Dinisbatkan Kepada Imam Abu al-Hasan asy-Syadzili**

Ada sebagian orang yang mengaku pengikut tarekat asy-Syadziliyyah merubah bacan-bacaan dzikir yang hal tersebut sama sekali bukan berasal dari Imam Abu al-Hasan asy-Syadzili. Biasanya, halaqah dzikir mereka dimulai dengan bacaan yang benar dalam mengucapkan "Allah". Namun semakin lama bacaan tersebut dalam irama dan ritme bertambah semakin cepat hingga kalimat-kalimat yang diucapkan menjadi tidak jelas. Hingga pada akhirnya, *lafzh al-Jalâlah* "Allah" berubah menjadi lafzh *"Âh".* Dalam bacaan dzikir yang sangat cepat tersebut mereka hanya mengucapkan "*Âh*... *Âh*... *Âh*..." sebagai pengganti "Allah... Allah...".

Dzikir dengan bacaan semacam ini jelas merupakan dzikir yang rusak dan batil. Syaikh Salim Bisyri, salah seorang *Syaikh al-Azhar* dan ulama terkemuka, ketika ditanya hukum menghadiri halaqah dzikir yang mengucapkan *lafzh al-Jalâlah* "Allah" dengan tanpa memanjangkan huruf *"lâm" (madd al-lâm)*, beliau berkata:

---

[454] Lihat al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asnâ…,* h. 137.

*"Haram hudlûr majâlisihim…"*. Ini karena bacaan tersebut tidak sesuai dengan apa yang telah diajarkan dalam syari'at Islam. Terlebih bila terdapat halaqah dzikir yang merubah *lafzh al-Jalâlah* "Allah" menjadi *"Âh"*, maka hal tersebut harus lebih dihindari dan diwaspadai serta diterangkan kebatilan tersebut kepada seluruh orang Islam[455].

*Al-Hâfizh al-Lughawi* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Syarh al-Qâmûs* menyebutkan bahwa kata *"Âh"* adalah kata yang digunakan dalam mengungkapkan rintihan dan kesakitan *(Li asy-syikâyah wa at-tawajju')*. Dalam pada ini az-Zabidi mengutip ada sekitar 20 lafazh yang biasa digunakan untuk itu. Di antaranya; *Awwah, Awauh, Awwûh, Âwayâh, Awwatâh, Âh, Ah, Âhi…"*. Az-Zabidi, yang notabene sebagai pakar bahasa, sebagai mana juga para pakar bahasa lainnya, mereka semua menetapkan bahwa *"Âh"* bukan sebagai nama Allah.

Di samping itu, para ulama fikih dari empat madzhab sepakat bahwa yang mengucapkan *"Âh"* dengan sengaja di dalam shalatnya, maka shalatnya tersebut menjadi batal. Artinya bahwa para ulama fikih sepakat menetapkan *"Âh"* bukan sebagai nama Allah, sebab bila ia salah satu nama Allah maka mereka pasti menetapkan bahwa kata *"Âh"* tersebut tidak membatalkan shalat, karena dzikir menyebut nama Allah di dalam shalat adalah sesuatu yang baik, dan dianjurkan.

Beberapa orang dari pengaku ahli tarekat tersebut, dalam menetapkan pernyataan bahwa *"Âh"* adalah nama Allah, mereka mengambil dalil dari riwayat 'Aisyah. Diriwayatkan bahwa ketika 'Aisyah sedang duduk di samping seorang yang sedang sakit, tiba-

---

[455] Penjelasan lebih luas lihat *at-Tasyarruf…*, h. 168-169

tiba Rasulullah datang menjenguk orang tersebut, dan ia nampak sedang merintih kesakitan. Lalu Rasulullah bersabda: “Biarkan ia merintih, karena rintihan adalah nama dari nama-nama Allah”. Padahal hadits ini adalah hadits *maudlû'* (hadits palsu yang didustakan kepada Rasulullah), sama sekali tidak memiliki kekuatan untuk dijadikan dalil. Bahkan para ulama hadits menyatakan bahwa meriwayatkan hadits semacam ini, dan hadits-hadits palsu lainnya adalah sesuatu yang haram, kecuali meriwayatkannya untuk tujuan menerangkan kepalsuannya[456].

Sebagian lainnya dari mereka mengambil dalil dari firman Allah QS. Hud: 75, tentang nabi Ibrahim:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ (التوبه: هود: 75)

Dalam ayat ini disebutkan bahwa nabi Ibrahim adalah seorang yang *“Awwâh”*. Padahal yang dimaksud dengan makna *“Awwâh”* dari ayat tersebut adalah *“Rah̲îm”*, sebagaimana dinyatakan para ulama tafsir. Artinya bahwa nabi Ibrahim adalah seorang yang lembut dan suka memberikan kasih sayang.

---

[456] Hadits ini diriwayatkan oleh ar-Rafi'i dalam *Târikh Qazwîn,* juga diriwayatkan oleh al-Dailami dalam *Musnad*-Nya. Di antara yang menghukumi bahwa hadits ini *maudlû'* adalah *al-Muh̲addits al-Hâfizh* Ahmad ibn Abdillah ibn ash-Shiddiq al-Ghumari al-Hasani, dalam kitab *al-Mughîr 'Alâ al-Ah̲âdîts al-Mudlû'ah Fî al-Jâmi' al-Shaghîr*, adalah kitab dalam mengungkap hadits-hadits *maudlû'* yang ada dalam kitab *al-Jâmi' al-Shaghîr* karya *al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi. Lihat al-Ghumari, *al-Mughîr …*, h. 47

## d. Kedustaan Yang Dinisbatkan Kepada Imam al-Ghazali

Al-Ghazali adalah sosok ulama yang sangat besar. Di samping sebagai ulama yang sangat produktif dengan menghasilkan berbagai karya dalam berbagai disiplin ilmu, beliau juga dikenal sebagai sufi agung kenamaan. Dengan demikian karya-karya yang beliau tulis tidak hanya sebatas normatif atau hanya tulisan di atas kertas saja, tapi juga beliau adalah sosok representatif yang secara praktis mengamalkan apa yang dituliskanya dalam karya-karyanya tersebut. Artinya setiap jengkal ajaran tasawuf terapresiasikan dalam sosok al-Ghazali dalam berbagai aspeknya. Secara lebih detail, perjalanan al-Ghazali dalam mendaki *maqâmat* dan *a<u>h</u>wâl* telah beliau ungkapkan sendiri dalam sebuah karya yang termasuk salah satu karya di masa akhir hayatnya, berjudul *al-Munqidz Min al-Dlalâl*.

Di antara karya al-Ghazali yang cukup mendapatkan apresiasi besar di semua kalangan orang Islam adalah kitab penomenalnya yang berjudul *I<u>h</u>yâ' Ulûm al-Dîn*. Namun kitab ini dalam perjalanan sejarahnya melewati cukup banyak hambatan dan rintangan. Selain bab *Qawâ'id al-'Aqâ'id Fi al-Tau<u>h</u>îd*, beberapa bab lainnya dari kitab *I<u>h</u>yâ'* ini ada kemungkinan telah dimasuki sisipan-sisipan dari tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab. Keniscayaan semacam ini bukan suatu yang mustahil. Karena sesungguhnya setiap manusia, selain Rasulullah, tidak terpelihara dari kemungkinan jatuh dalam kesalahan-kesalahan, demikian pula kemungkinan ini berlaku pada kitab-kitab hasil karya para ulama. Adanya perbedaan pendapat di antara para ulama mujtahid dalam *istinbâth* hukum, atau adanya tradisi *"munâqasyah"* terhadap pendapat-pendapat yang dianggap salah dari sebagian ulama oleh sebagian ulama yang lain yang lebih kompeten adalah di antara

bukti bahwa manusia dengan segala pendapatnya berada di dalam lingkaran "keniscayaan-keniscayaan kebenaran".

Tentang kitab *I<u>h</u>yâ' 'Ulûmiddîn*, di antara hal yang dimunginkan sebagai sisipan palsu di dalamnya yang dimasukan oleh tangan-tangan tidak bertanggung jawab adalah sebuah pernyataan yang dianggap sebagai hadits nabi. Disebutkan bahwa: "Siapa yang berkata saya adalah seorang mukmin maka dia adalah seorang yang kafir, dan siapa yang berkata saya adalah seorang yang alim maka ia adalah seorang yang bodoh". Pernyataan semacam ini, dengan hanya dilihat dari lafazh zhahirnya nampak jelas bukan sebuah hadits. Bagaimana mungkin seorang yang berkata "Saya seorang mukmin" maka dia adalah seorang kafir. Tentu ini juga dikuatkan dengan pernyataan *<u>h</u>uffâzh al-<u>h</u>adîts* yang menetapkan bahwa kalimat tersebut bukan sebagai hadits yang *tsâbit*.

Adapun hadits yang *tsâbit* dari Rasulullah justru berseberangan dengan pernyataan di atas. Dalam sebuah hadits yang masyhur di kalangan kaum sufi disebutkan bahwa suatu hari Rasulullah bertemu dengan sahabat Haritsah ibn Malik. Rasulullah berkata kepadanya: "Bagaimana keadaanmu hari ini wahai Haritsah?". Haritsah menjawab: "Hari ini aku telah menjadi seorang mukmin yang hakiki". Rasulullah berkata: "Lihatlah apa yang engkau katakan itu, karena sesungguhnya setiap perkataan itu memiliki hakekat". Haritsah berkata: "Aku telah menjauhkan diriku dari dunia, aku hidupkan malamku, dan aku berpuasa pada siang hariku, maka seakan aku mendapati diriku telah nampak berada di arsy Tuhanku, dan seakan aku melihat penghuni surga saling berkunjung di antara mereka, serta seakan aku aku melihat penghuni neraka mereka sedang berteriak-teriak tersiksa di

dalamnya". Rasulullah berkata: "Engkau telah menjadi *'ârif* maka tetaplah dalam ini, engkau adalah seorang hamba yang telah dikarunikan cahaya keimanan oleh Allah dalam hatinya".

Hadits ini sangat dikenal dan sangat masyhur di kalangan kaum sufi. *al-Hâfizh al-Faqîh al-Mujtahid* Imam Taqiyyuddin as-Subki dalam beberapa risalahnya, sebagai mana hal ini dikutip *al-Hâfizh* az-Zabidi dalam kitab *Syarah̲ Ih̲yâ,'* mengatakan bahwa hadits ini seringkali dikutip oleh para ulama sufi dan ia merupakan hadits yang sangat mashur di kalangan mereka, sekalipun di dalam *sanad*nya terdapat kelemahan dari orang bernama Yusuf ibn 'Athiyyah. Imam As-Subki mengatakan bahwa dari hadits ini diambil dua faedah penting. Salah satunya untuk menunjukkan kebolehan mengucapkan "Saya adalah seorang mukmin *(Anâ Mu'min)*" tanpa adanya pengecualian.[457]

Komentar *al-Hâfizh* as-Subki yang dikutip *al-Hâfizh* az-Zabidi di atas adalah salah satu bukti yang lebih dari cukup untuk menguatkan bahwa pernyataan semacam di atas bukan merupakan hadits. Kemudian dari pada itu hadits Haritsah yang walaupun berkualitas *dla'îf*, namun adanya makna yang kontradiktif di antara kedua hadits ini yang tidak dapat digabungkan memberikan indikasi bahwa salah satu dari keduanya pasti tidak benar. Tentu yang benar adalah hadits Haritsah karena ketika sahabat ini berkata *"Anâ Mu'min…"*, Rasulullah sama sekali tidak mengingkarinya,

---

[457] Lihat az-Zabidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn…*, j. 2, h. 280. Sekalipun dalam hadits Haritsah di atas ada kelemahan namun kelemahan tersebut adalah kelemahan yang ringan *(dl'af khafif)*. Dan kualitas hadits semacam ini boleh diamalkan dalam *fadla'il al-a'mal*. Di samping itu makna hadits tersebut adalah sesuatu yang shahih.

terlebih menganggapnya sebagai orang kafir. Di samping bahwa hadits Haritsah ini adalah hadits yang masyhur.

Dalil kuat lain yang dapat dijadikan sandaran dalam hal ini adalah firman Allah tentang nabi Yusuf, bahwa beliau berkata kepada penguasa saat itu:

اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (يوسف: 55)

> "Jadikanlah saya -pengurus- atas barang-barang bumi, karena saya adalah seorang yang dapat memelihara dan memiliki pengetahuan". (QS. Yusuf: 55)

Adakah pengakuan nabi Yusuf bahwa dirinya sebagai seorang *h̲afîzh* (seorang yang dapat memelihara) dan sebagai *'alîm* (yang mengetahui) bermakna kebalikannya? Jika bermakna kebalikannya berarti dusta besar ketika ia berkata *"Innî h̲afîzh 'alîm…"*!. Lalu adakah kedustaan semacam ini layak bagi kedudukan seorang nabi?!

Asy-Syaikh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani dalam *Lathâ'if al-Minan Wa al-Akhlâq* berkata:

> "*al-Imâm al-'Allâmah* Umar ibn Muhammad al-Isybili al-Asy'ari dalam kitabnya berjudul *Lah̲n al-'Awâm* berkata: "Hindarilah untuk mengamalkan beberapa bagian dari kitab *Ihyâ'* al-Ghazali, kitab *al-Nafkh Wa al-Taswiyah,* dan beberapa kitab karyanya dalam masalah-masalah fiqih, karena kemungkinan itu adalah sisipan-sisipan palsu di dalamnya, atau mungkin juga al-Ghazali menuliskannya di awal-awal kehidupan ilmiahnya yang kemudian beliau melepaskan

pendapat tersebut sebagaimana beliau sebutkan sendiri dalam kitabnya berjudul *al-Munqidz Min al-Dlalâl*".[458]

### e. Kedustaan Yang Dinisbatkan Kepada Syaikh Ahmad at-Tijani al-Maghribi

Syaikh Ahmad at-Tijani al-Maghribi berasal dari daratan Maroko. Beliau adalah salah seorang ulama saleh yang cukup memiliki pengaruh besar di benua Afrika. Beliau merintis sebuah tarekat yang kemudian dikenal dengan tarekat at-Tijaniyyah. Hanya saja dikemudian hari, beberapa kelompok orang dari pengikutnya menulis berbagai karya berisikan hal-hal yang tidak sejalan dengan ajaran tarekat at-Tijaniyyah itu sendiri. Yang membuat miris adalah bahwa mereka menisbatkan kandungan-kandungan dari karya-karya yang mereka tulis tersebut kepada Syaikh at-Tijani. Padahal beliau sendiri tidak pernah mengajarkan hal-hal tersebut.

Tulisan di bawah ini penulis kutip dari pernyataan salah seorang ulama besar di benua Afrika, berasal dari Harar, Habasyah, yaitu *al-Muhaddits al-Hâfizh* Syaikh Abdullah al-Harari, dengan beberapa penyesuaian terjamah dari tulisan aslinya. Di samping itu akan kita lihat dari beberapa karya pengikut at-Tijaniyyah tentang pernyataan-pernyataan mereka yang dianggap menyalahi ajaran-ajaran syari'at[459].

*al-Hâfizh* Syaikh Abdullah al-Harari mengatakan bahwa tarekat at-Tijaniyyah ini telah diselewengkan dari aslinya. Kitab-kitab yang tersebar sekarang telah mengalami reduksi yang sangat parah. Kandungan-kandungannya jelas bukan merupakan kitab asli hasil tulisan Syaikh Ahmad at-Tijani, karena banyak terdapat hal-hal

---

[458] Asy-Sya'rani, *Lathâ'if al-Minan…*, h. 394

[459] Lihat, al-Habasyi, *al-Tahzdîr…*, h. 51-56

yang bertentangan dengan syari'at. Kemungkinan besarnya, bahwa kitab-kitab at-Tijaniyyah yang beredar sekarang adalah hasil tulisan orang-orang yang mengaku pengikut tarekat at-Tijaniyyah. Ini didasarkan kepada tiga hal:

Pertama; Salah seorang ulama besar di daratan Afrika, berasal dari Habasyah; Syaikh Dawud al-Jabarti mengatakan bahwa ketika orang-orang Prancis datang menjajah Maroko, saat itu penduduk setempat memiliki persatuan yang cukup kuat. Persatuan mereka ini menjadi sebuah kekuatan yang cukup merepotkan para penjajah tersebut. Namun kemudian dalam kondisi ini beberapa orang penghianat yang siap dibayar "kepingan uang" datang kepada para penjajah untuk memecah belah persatuan mereka. Cara yang dipakai adalah dengan menyebarkan buku-buku Syaikh Ahmad at-Tijani yang sudah dirubah dari kandungan aslinya. Dari sinilah kemudian di antara para pengikut Syaikh Ahmad at-Tijani tersebut terjadi perselisihan dan perbedaan pendapat.

Ke dua; Pimpinan tertinggi hukum Islam *(al-Qâdlî al-Syar'i al-Akbar)* negara Negeria, Syaikh Ibrahim Saleh al-Husaini, ketika menyikapi tarekat at-Tijaniyyah mengatakan bahwa perintis tarekat ini, yaitu Syaikh Ahmad at-Tijani adalah seorang saleh yang berfaham akidah Asy'ariyyah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Maka kandungan kitab-kitab at-Tijaniyyah yang tersebar sekarang yang menyalahi akidah Ahlussunnah itu semua bukan merupakan keyakinan-keyakinan Syaikh Ahmad at-Tijani. Awal mulanya, ketika para panjajah dari Prancis datang, para murid Syaikh at-Tijani sibuk berjihad di medan perang. Pada saat yang sama para penjajah dari Prancis membiayai beberapa orang yang mengaku pengikut tarekat at-Tijaniyyah untuk merubah kitab-kitab karya Syaikh Ahmad at-Tijani, dan menyebarkannya di kalangan

masyarakat Maroko. Setelah peperangan mereda perpecahan mulai timbul di antara para pengikut at-Tijaniyyah karena perbedaan pendapat di antara mereka tentang kandungan-kandungan karya Syaikh Ahmad at-Tijani. Dan orang yang pertama kali datang membawa karya-karya yang telah mengalami reduksi tersebut adalah orang-orang at-Tijaniyyah dari Fas. Kemudian datang orang-orang at-Tijaniyah dari Sudan yang menganggap tarekat mereka masih murni, dan hendak meluruskan tarekat at-Tijaniyyah yang berada di wilayah lainnya. Namun, alih-alih meluruskan malah perpecahan dan kesesatan dalam tarekat tersebut semakin meluas.

Ketika Syaikh Ibrahim Saleh ditanya tantang kesesatan-kesesatan yang terkandung dalam kitab-kitab at-Tijaniyyah yang tersebar sekarang, --di antaranya seperti pernyataan mereka bahwa dengan hanya satu kali membaca *shalawât Fâtih̲* maka hal itu telah menyamai bacaan mengkhatamkan al-Qur'an sebanyak 6.000 kali lipatnya--, beliau menjawab: "*Shalawât Fâtih̲* tersebut tidak akan pernah menyamai walaupun terhadap satu huruf dari al-Qur'an"[460]. Kemudian Syaikh Ibrahim Saleh juga memperlihatkan karya-karya orisinil Syaikh Ahmad at-Tijani yang masih berupa manuskrif dan ditulis dengan tangan beliau sendiri, di mana kandungannya adalah faham akidah Ahlussunnah Wal Jama'ah.

Kenyataan ini juga dapat dikuatkan dengan koran harian Prancis "*Lapresse Libre*" yang diterbitkan di negara Aljazair. Bahwa pada hari sabtu 16 Mei atau 28 Dzul Hijjah tahun 1350 Hijriah, pucuk pimpinan at-Tijaniyyah tertinggi saat itu, benama

---

[460] Lafazh *Shalawât Fâtih̲* sebagai berikut: *Allâhumma Shalli 'Alâ Sayyidinâ Muh̲ammad al-Fâtih̲ Limâ Ughliq Wa al-KHatim Limâ Sabaq Nâshir al-H̲aq Bi al-H̲aq Wa al-Hâdî Ila Shirâthik al-Mustaqîm Wa 'Alâ Âlih Wa Shah̲bih H̲aqqa Qadrih Wa Miqdârih al-'Azhîm"*.

Muhammad al-Kabir membuat tulisan dalam koran Prancis tersebut yang ditujukan kepada para pengikut tarekat at-Tijaniyyah untuk tunduk dan taat bahkan membantu orang-orang Prancis dalam penjajahan mereka. Dalam tulisannya ini diakuinya pula bahwa sebagian pengikut tarekat at-Tijaniyyah telah memberikan "jalan" kepada para kolonialis tersebut untuk leluasa menjajah negara Maroko[461].

Kemudian salah seorang ulama besar lainnya, yang juga cukup dikenal di benua Afrika, Syaikh Malik ibn Syaikh Dawud, dalam karyanya berjudul *al-Haqâ'iq al-Islamiyyah Fî al-Radd 'Alâ al-Mazâ'im al-Wahhâbiyyah* mengatakan bahwa apa yang diperbuat oleh sebagian orang-orang yang mengaku pengikut tarekat at-Tijaniyyah sekarang dari hal-hal yang bersebrangan dengan ajaran Islam, sama sekali bukan berasal dari ajaran Syaikh Ahmad at-Tijani. Dalam hal ini Syaikh Ahmad at-Tijani terbebas dari segala apa yang mereka lakukan.

Ke tiga; faham-faham atau ajaran-ajaran yang menyeleweng dari syari'at Islam jelas tertera dalam berbagai kitab mereka yang tersebar sekarang. Di antara judul-judul kitab mereka adalah; *al-Fath al-Rabbâni, Rimâh Hizb al-Rahîm 'Alâ Nuhûr Hizb al-Rajîm, Jawâhir al-Ma'ânî dan al-Ifâdah al-Ahmadiyyah.* Termasuk buku-buku kecil yang mereka sebarkan dengan judul *Awrâd ath-Tharîqah at-Tijâniyyah*. Dalam buku terakhir ini dituliskan sebuah bacaan shalawat yang nyata sebuah kekufuran, yaitu dengan lafazh: *"Allâhumma Shalli 'Alâ Sayyidinâ Muhammad 'Aini Dzâtik al-Ghaibiyyah…"* (Ya Allah sampaikanlah Shalawat dan salam atas nabi Muhammad yang merupakan Dzat Ghaib Diri-Mu). Kalimat semacam ini jelas

---

[461] *Ibid*. Mengutip dari harian Lapresse Libre, Sabtu 16 Mei atau 28 Dzul Hijjah 1350 Hijriah.

merupakan kesesatan, sebuah bacaan shalawat yang tidak akan pernah dibaca oleh seorang yang hanya sedikit saja mengerti tauhid. Sebab makna kalimat ini berarti menjadikan Dzat Allah sebagi dzat Nabi Muhammad dan menjadikan dzat nabi Muhammad sebagai Dzat Allah. Ini merupakan akidah *ẖulûl* yang telah disepakati kesesatannya oleh seluruh ulama.

Dalam kitab mereka yang berjudul *Jawâhir al-Ma'ânî* disebutkan bahwa bacaan satu kali *Shalawât Fâtiẖ* menyamai seluruh bacaan tasbih yang dibaca di muka bumi ini, atau menyamai bacaan takbir yang dibaca di seluruh permukaan bumi ini. Bahkan mereka menyebutkan bahwa bacaan shalawat tersebut menyamai bacaan al-Qur'an sebanyak 6.000 kali khataman. *Na'ûdzu Billâh.*

Masih dalam kitab berjudul *Jawâhir al-Ma'ânî,* mereka juga mengatakan bahwa kelak orang-orang kafir di neraka nanti akan mendapatkan kenikmatan. Yaitu, bahwa pada saat-saat tertentu penduduk neraka tersebut akan pingsan dan mereka tidak merasakan suatu apapun, seperti halnya orang yang sedang tertidur. Saat itulah akan didatangkan kepada mereka berbagai makanan dari buah-buahan. Kemudian mereka akan makan, minum, dan bersenang-senang. Namun kemudian secara tiba-tiba mereka akan sadar dari kesenangnanya tersebut hingga mereka kembali disiksa. Dalam kitab *Jawâhir al-Ma'ânî* ini disebutkan bahwa hal itu adalah salah satu bentuk kenikmatan yang diberikan kepada para penduduk neraka.

Pernyataan semacam ini jelas menyalahi teks-teks al-Qur'an dan hadits. Di antaranya firman Allah:

وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (الأعراف: 50)

"Dan penduduk neraka memanggil penduduk surga: Berilah kami sedikit air meinum atau dari apa yang dirizkikan oleh Allah kepada kalian. Penduduk surga berkata: Sesungguhnya Allah telah mengharamkannya atas orang-orang kafir" (QS. al-A'raf: 50)

Masih dalam kitab *Jawâhir al-Ma'ânî*, juga disebutkan bahwa orang-orang kafir, orang-orang zhalim, dan para pelaku maksiat serta para pelaku dosa besar adalah orang-orang yang sedang mengerjakan perintah Allah, mareka bukan orang-orang yang keluar dari perintah Allah. Juga di dalam kitab ini disebutkan bahwa seorang Syaikh yang sempurna dimungkinkan baginya untuk pindah dari satu raga kepada raga orang lain, dan ia dapat berbuat apapun yang ia kehendaki dengan raga orang lain tersebut. Juga disebutkan bahwa *maqâm* Syaikh Ahmad at-Tijani tidak akan dapat diraih oleh siapapun dari para wali Allah, bahkan hanya untuk didekati sekalipun, tidak akan pernah bisa. Karenanya, menurut kitab *Jawâhir al-Ma'ânî* ini, seluruh para wali Allah di muka bumi ini, dari mulai masa sahabat nabi hingga masa sekarang ini tidak akan pernah ada yang dapat meraih *maqâm* Syaikh Ahmad at-Tijani ini.

Kemudian dalam kitab *al-Ifâdah al-Aẖmadiyyah* disebutkan bahwa tingkatan orang-orang dari kelompok at-Tijaniyyah ini jika dibanding seluruh wali Quthub maka tidak akan pernah dapat sejajar, bahkan para wali Quthub tersebut tidak akan pernah

menyamai walau sehelai rambut seorang dari kelompok at-Tijaniyyah tersebut.

Dalam kitab *al-Ifâdah al-Ah̲madiyyah* juga disebutkan bahwa seluruh Syaikh dari mulai masa sahabat nabi hingga ditiupkan sangkakala kelak, mereka semua mengambil tarekat dari Syaikh Ahmad at-Tijani. Juga disebutkan bahwa telapak kaki Syaikh Ahmad at-Tijani berada di atas tenggkuk seluruh wali Allah. Juga disebutkan bahwa kelak hari kiamat nanti Allah akan membuatkan kursi dari cahaya untuk Syaikh Ahmad at-Tijani, dan kepada seluruh orang yang berada di padang mahsyar saat itu akan diberitahukan bahwa inilah Imam kalian, inilah Syaikh yang selalu menolong kalian ketika kalian berada di dunia. Dan berbagai kesesatan lainnya.

# Bab VI
# Representasi Tasawuf Sunni Pada Angkatan Pertama

Periode Salaf adalah periode tiga abad pertama tahun hijriah. Abad pertama disebut periode *Sa<u>h</u>âbat*, abad kedua disebut periode *Tâbi'în* dan abad ke tiga disebut periode *Tâbi'î at-Tâbi'în*. Periode tiga abad pertama tahun hijriah ini merupakan masa keemasan dalam Islam, karena masih dekat dengan masa kenabian. Pada masa Salaf ini bid'ah-bid'ah, terutama dalam masalah akidah, walaupun ada tapi masih sangat sedikit. Baru pada sekitar tahun 260 hijriah berbagai bid'ah dalam akidah mulai bermunculan, seperti bid'ah akidah kaum Khawarij, Mu'tazilah, Murji'ah, Musyabbihah, dan lain-lain.

Walaupun kita tertinggal jauh dari orang-orang saleh terdahulu dalam hal ibadah kepada Allah, terlebih dari para ulama Salaf, namun yang terpenting adalah bahwa dalam akidah kita masih satu keyakinan dengan mereka. Keyakinan atau akidah yang turun-temurun hingga kini dikenal dengan akidah Ahlussunnah

Wal Jama'ah, ialah akidah yang diyakini oleh mayoritas umat Islam dari generasi ke generasi dan dari masa ke masa, yang telah dijamin bagi para pemeluknya untuk mendapatkan keselamatan di akhirat kelak.

Di antara jajaran ulama Ahlussunnah adalah kaum sufi sejati. Tingkatan kaum sufi sejati dari satu generasi ke generasi berikutnya adalah ulama-ulama dan panji-panji terkemuka dalam mengibarkan akidah Rasulullah. Walau kita jelas tidak "sejajar" dalam urusan ibadah di banding dengan mereka, namun paling tidak kita dapat mengenal gaya hidup "nenek moyang" kita terhadulu, sekaligus untuk menumbuhkan niat untuk dapat mengikuti mereka. Untuk tujuan itulah, dalam bab ini penulis tulis secara khusus biografi singkat dari orang-orang terkemuka tersebut, di mana *"life style"* mereka adalah contoh yang paling komplit dalam pengamalan terhadap ajaran-ajaran tasawuf.

Penulis menyebutkan biografi hanya beberapa orang sufi saja bukan untuk menafikan sebagian yang lain. Para para Imam madzhab yang empat; Imam Hanafi (al-Nu'man ibn Tsabit al-Kufi), Imam Malik ibn Anas, Imam asy-Syafi'i (Muhammad ibn Idris) dan Imam Ahmad ibn Hanbal walau tidak disebutkan biografi mereka di sini, ini sama sekali tidak untuk menafikan mereka yang notabene sufi-sufi sejati. Bahkan sebelum mereka, para sahabat Rasulullah seperti para khalifah yang empat; Abu Bakr ash-Shiddiq, Umar ibn al-Khaththab, Utsman ibn Affan dan Ali ibn Abi Thalib, kemudian enam orang lainnya yang sama-sama diberi kabar gembira oleh Rasulullah akan masuk surga, juga para sahabat lainnya, mereka semua adalah orang-orang sufi sejati. Dengan demikian penyebutan biografi sebagian sufi di bawah ini hanya untuk mengenalkan kita kepada beberapa di antaranya.

Kemudian dalam penulisan biografi kaum sufi ini, selain menuliskan ajaran-ajaran tasawufnya penulis sengaja mengutip beberapa karamah yang ada pada diri mereka. Di samping untuk menegaskan bahwa karamah adalah sesuatu yang benar adanya, kutipan ini juga sebagai bantahan kepada mereka yang mengingkarinya. Karena beberapa kelompok orang seperti kaum rasionalis dari kaum Mu'tazilah dan kaum Filsafat dengan berbagai alasan mereka menolak keberadaan karamah. Termasuk dalam golongan ini adalah sebagian kaum Wahhabiyyah yang terkadang dengan penuh cacian mereka menamakan karamah sebagai perkara yang datang dari jin atau setan (*Ahwâl Syaithâniyyah)*. Hal ini tidak lain hanya karena pada diri mereka, atau pada orang-orang yang mereka hormati tidak pernah muncul karamah. Dan memang karamah tidak akan pernah muncul kecuali pada diri mereka yang saleh dan yang berakidah benar.

Tentang wali Allah secara definif al-Qusyairi mengatakan adalah seorang yang konsisten *(Istiqâmah)* dalam mengerjakan ketaatan kepada Allah. Maka Allah akan selalu menjaganya dan memberinya taufik untuk selalu taat kepada-Nya. Orang tersebut menjadi terpelihara dari kekufuran *(mahfûzh)* dan terpelihara dari kemungkinan selalu berbuat dosa. Artinya tetap ada kemungkinan seorang wali Allah jatuh dalam berbuat dosa, bahkan dosa besar sekalipun, hanya saja ia tidak akan terus-menerus dalam dosanya tersebut yang secara kuantitatif menjadikan keburukannya akan mengalahkan kebaikannya. Inilah yang dimaksud dengan firman Allah:

وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (الأعراف: 196)

> "Dan Dia Allah Yang membimbing orang-orang yang saleh" (QS. al-A'raf: 196)

Hal ini pula yang membedakan antara para wali Allah dengan para nabi Allah. Karena para nabi Allah akan selalu terpelihara kekufuran dan dari perbuatan dosa besar ataupun dosa kecil yang mengandung unsur kerendahan jiwa *(ma'shûm)*. Sementara para wali Allah hanya terpelihara dari kekufuran saja *(maẖfûzh)*.

Dengan demikian karamah adalah perkara-perkara yang berada di luar kebiasaan manusia yang nampak dari seorang wali Allah, yang hal tersebut tanpa diikuti dengan pengakuan kenabian. Karena bila diikuti dengan pengakuan kenabian maka perkara tersebut dinamakan mu'jizat. Karamah juga berbeda dengan *al-Irhâsh*. Karena *al-Irhâsh* adalah perkara-perkara yang berada di luar kebiasaan manusia yang nampak dari seorang yang akan menjadi nabi Allah sebelum turun wahyu kepadanya. Seperti bebatuan di wilayah Mekah yang mengucapkan salam kepada Rasulullah sebelum turun wahyu kepadanya. Karamah juga berbeda dengan *al-Ma'ûnah*. Karena *al-Ma'ûnah* dapat terjadi dari setiap orang muslim awam sebagai pertolongan Allah baginya. Demikian pula Karamah berbeda dengan *al-Ihânah*. Karena *al-Ihânah* adalah perkara yang berada di luar kebiasaan manusia yang timbul dari seorang yang tidak beriman. Seperti Musailamah al-Kadzdzab yang meludahi pada sebuah sumur hingga air di dalamnya menjadi tawar dan menjadi layak untuk diminum.

Di antara dalil dari teks-teks syari'at yang menunjukkan adanya karamah yang dapat timbul di tangan para wali Allah, adalah firman-Nya tentang *Ashẖâb al-Kahfi*:

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرفَقًا (16) وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ (الكهف: 17)

"Dan apa bila kalian (Ashhâb al-Kahfi) meninggalkan mereka (orang-orang kafir) dan apa yang mereka sembah selain Allah, maka carilah tempat berlindung ke dalam gua itu, niscaya Tuhanmu akan mencurahkan sebagian rahmat-Nya bagi kalian dan menyiapkan sesuatu yang berguna bagi urusan kalian. Dan kamu akan melihat matahari ketika terbit, ia condong dari gua ke sebelah kanan, dan apa bila matahari itu terbenam menjauhi mereka maka ia condong ke sebelah kiri" (QS. al-Kahfi: 16-17)

Setelah panjang lebar berbicara dalam penafsiran ayat ini, al-Fakhr ar-Razi dalam tafsirnya menjadikannya sebagai dalil bagi kebenaran adanya karamah. Beliau berkata: "Sebagian sahabat kami dari kaum sufi menjadikan ayat ini sebagai dalil bagi kebenaran adanya karamah bagi para wali Allah".

Dalam ayat lain, firman Allah:

قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (ءال عمران: 37)

"Ia (Zakariya) berkata: Wahai Maryam dari manakah makanan ini? Maryam berkata: Ia berasal dari Allah, sesungguhnya Allah memberi rizki kepada orang yang Ia kehendaki tanpa diduga-duganya" (QS. Ali 'Imran: 37).

Ayat di atas menceritakan tentang Maryam saat beliau masih dipelihara oleh nabi Zakariya. Apa bila hendak meninggalkan Maryam, Nabi Zakariya menutup seluruh pintu rumahnya. Namun saat kembali ke rumah, beliau mendapati makanan siap santap di sisi Maryam. Makanan tersebut adalah buah-buahan musim panas, padahal saat itu sedang musim dingin. Atau sebaliknya, terkadang yang datang dari makanan tersebut adalah buah-buahan musim dingin padahal saat itu sedang musim panas.

Ayat lain dari al-Qur'an yang juga menunjukkan adanya karamah adalah firman Allah tentang Ashif ibn Barkhiya:

أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ (النمل: 40)

> "Saya akan datang dengannya sebelum engkau mengedipkan mata" (QS. al-Naml: 40)

Ashif ibn Barkhiya adalah seorang wali Allah dari bangsa manusia yang memiliki kemampuan dengan karamah dari Allah untuk mendatangkan singgasana ratu Bilqis ke hadapan nabi Sulaiman.

Kemudian dalam banyak atsar diriwayatkan adanya berbagai karamah, baik yang timbul dari para sahabat Rasulullah atau dari orang-orang yang datang sesudah mereka. Seperti sahabat Umar ibn al-Khaththab, saat beliau sedang khutbah di Madinah di hadapan orang-orang Islam tiba-tiba beliau berteriak kepada Sariyah ibn Zunaim dan bala tentaranya untuk berlindung di gunung. Saat itu Sariyah dan bala tentaranya yang sedang berperang melawan orang-orang kafir di daerah Nahawand; daerah dengan jarak ratusan kilometer jauhnya dari kota Madinah. Sariyah dan bala

tentaranya mendengar perintah Umar tersebut hingga mereka meraih kemenangan dalam perang itu.

Demikian pula karamah yang terjadi pada sahabat 'Imran ibn al-Hushain. Diriwayatkan bahwa para malaikat sering kali mendatangi beliau dan menyampaikan salam kepadanya. Juga karamah yang terjadi pada sahabat 'Ubbad ibn Bisyr dan sahabat Usaid ibn Hudlair yang keluar dari majelis Rasulullah dalam kegelapan malam, tiba-tiba tongkat salah seorang dari keduanya bersinar menerangi jalan mereka. Lalu ketika keduanya berpisah jalan, ternyata sinar tersebut terpecah menjadi dua dan menerangi jalan masing-masing.

Demikian pula kejadian karamah pada tangan para wali Allah sesudah masa sahabat sangat banyak. Di antaranya yang terjadi pada salah seorang turunan Rasulullah; Imam 'Ali Ridla ibn Musa al-Kadzim. Diriwayatkan bahwa ketika al-Mutawakkil memegang pucuk pimpinan 'Abbasiyyah, ia megeluarkan tiga ekor singa besar dari kandangnya yang telah dilaparkan selama tiga hari agar memangsa Imam 'Ali Ridla. Namun ternyata ketiga singa tersebut tunduk saat berada di hadapannya. Juga karamah yang terjadi pada para wali Allah lainnya, seperti Abu Muslim al-Khaulani, Uwais al-Qarani, al-Junaid al-Baghdadi, Abd al-Qadir al-Jailani, Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir, dan lainnya.

Syaikh Ibrahim al-Laqqani dalam nazham *Jauharah al-Tauhîd* menuliskan:

وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا الْكَرَامَةْ * وَمَنْ نَفَاهَا فَانْبُذَنْ كَلاَمَهْ[462]

---

[462] Lihat al-Laqqani, *Jauharah al-Tauhîd,* dalam Hasyiah Syaikh Ibrahim al-Baijuri, *Tuhfah al-Murîd…,* h. 90

"Dan tetapkanlah adanya karamah bagi para wali Allah. Dan siapa yang menafikannya maka tolaklah pendapatnya tersebut".

Imam Ahmad ibn Hanbal dan para ulama sufi lainnya berkata: *"Bi Dzikr al-Shâlihin Tatanazzal al-Rahamât* (Dengan menyebut-nyebut orang saleh maka rahmat-rahmat Allah akan turun)". Kemudian Abu Nu'aim dalam *Hilyah al-Auliyâ'* menyebutkan bahwa di antara sifat-sifat kaum sufi adalah *"Subbâq al-Umam Wa al-Qurûn Wa Bi Ikhlâshihim Yumtharûn Wa Yunsharûn…"*[463]. Artinya bahwa para wali Allah adalah orang-orang terkemuka dalam setiap kehidupan manusia dan setiap zaman, dan karena berkat keikhlasan doa mereka maka seluruh umat manusia di beri hujan oleh Allah dan diberi kemenangan.

Imam Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Muayyad* berkata:

"Rapatkanlah diri kalian dengan para wali Allah. Karena mereka sebagaimana difirmankan dalam ayat-Nya: *"Sesungguhnya para wali Allah tidak ada rasa takut atas mereka dan tidak pula mereka bersedih. Mereka adalah orang-orang yang beriman dan bertakwa". (QS. Yunus: 63)*. Seorang wali adalah seorang yang mencintai Allah, beriman dengan-Nya dan bertakwa kepada-Nya. Maka janganlah kalian memusuhi seorang yang mencintai Allah. Dalam beberapa kitab hadits diriwayatkan, bahwa Allah berfirman: *"Siapa yang memusuhi (menyakiti) wali-Ku maka telah Aku umumkan kepadanya untuk memeranginya". (HR. Ahmad)*. Allah akan menghancurkan orang yang menyakiti para wali-Nya. Dan Allah akan memuliakan, menjaga dan menolong orang yang memuliakan para wali-Nya.

---

[463] Lihat Abu Nu'aim, *Hilyah…*, j. 1, h. 8

> Para wali Allah tersebut adalah yang maksud dengan firman-Nya: *"Kami -Allah- adalah Penolong mereka -para wali- dalam kehidupan dunia dan dalam kehidupan akhirat". (QS. Fushshilat: 31)*. Maka kalian hendaklah mencintai mereka dan dekat dengan mereka. Lantaran dekat dengan mereka maka kalian akan mendapatkan berkah. Bergabunglah dengan barisan mereka, karena Allah berfirman: *"Mereka adalah hizbullah (kelompok yang dimuliakan Allah), dan sesungguhnya hizbullah mereka adalah orang-orang yang beruntung". (QS. al-Mujadilah: 22)*[464].

Dengan keyakinan ini, selain untuk tujuan mengenal lebih dekat dan menanamkan kecintaan terhadap orang-orang saleh terdahulu, kutipan biografi beberapa wali Allah yang sangat ringkas ini semoga menyebabkan penulis dan pembaca mendapatkan berkah dan rahmat Allah serta keselamatan di dunia dan di akhirat. Amin.

**a. Uwais al-Qarani[465]**

Beliau bernama Uwais ibn Amir ibn Jaza' ibn Malik ibn Amr ibn Sa'ad ibn Ashwan ibn Qaran ibn Radman ibn Najiah ibn Murad. Nama asli Murad yang disebutkan terakhir adalah Yuhabir ibn Malik ibn Udad.

Al-Jauhari dalam kitab *al-Shi<u>h</u>â<u>h</u>* mengatakan bahwa al-Qarani adalah nisbat kepada suatu tempat bernama Qaran. Yaitu *mîqât* bagi penduduk Najd yang berada di daerah Tha'if. Sementara al-Fairuzabadi dalam *al-Qâmûs al-Mu<u>h</u>îth* mengatakan bahwa

---

[464] *Maqâlât Min al-Burhân*, h. 21-22

[465] Biografi Uwais al-Qarani lebih lengkap lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 47-48, Abu Nu'aim, *<u>H</u>ilyah…*, j. 2, h. 79-87.

penisbatan Uwais al-Qarani kepada nama daerah Qaran ini adalah pendapat salah. Pendapat yang benar, menurutnya, al-Qarani adalah nisbat kepada salah seorang nama kakeknya, ialah Qaran ibn Radman ibn Najiah ibn Murad.

Sejarah tidak mencatatkan tahun kelahiran Uwais. Namun pendapat kuat mengatakan bahwa beliau hidup semasa dengan Rasulullah, hanya saja tidak pernah bertemu dengannya. Karena itu Uwais al-Qarani tidak tergolong sahabat nabi. Sebab definisi sahabat adalah orang yang hidup di masa Rasulullah, beriman kepadanya, pernah bertemu dengannya walaupun sesaat, dan meninggal dalam keimanannya tersebut. Dalam kitab *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, adz-Dzahabi menyebutkan bahwa Uwais tidak sempat bertemu dengan Rasulullah karena disibukkan dengan berbakti kepada ibunya.

Masih menurut adz-Dzahabi, Uwais tidak banyak meriwayatkan hadits, kecuali beberapa saja yang ia ambil dari sahabat Umar ibn al-Khaththab dan sahabat Ali ibn Abi Thalib, karenanya beliau bukan termasuk *Rijâl al-Hadîts*. Kemudian di antara yang mengambil dari Uwais riwayat hadits yang sedikit tersebut adalah Yusair ibn Amr, Abd ar-Rahman ibn Abi Laila, Abu Abd Rabb al-Damasyqi, dan lainnya.

Terdapat beberapa hadits shahih yang menunjukkan keutamaan Uwais al-Qarani. Di antaranya hadits riwayat muslim dalam kitab *Shahîh*-nya bahwa Rasulullah bersabda:

يَأْتِيْ عَلَيْكُمْ أَوَيْسُ الْقَرَنِيّ مَعَ أَمْدَادٍ مِنَ الْيَمَنِ كَانَ بِهِ بَرَصٌ فَبَرِئَ مِنْهُ إِلاَّ مَوْضِع دِرْهَمٍ، لَهُ وَالِدَةٌ هُوَ بِهَا بَارٌّ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ، فَإِن اسْتَطَعْتَ أَنْ يَغْفِرَ لَكَ فَافْعَلْ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

> "Akan datang kepada kalian Uwais al-Qarani dengan rombongan berasal dari Yaman. Ia pernah memiliki penyakit kulit belang *(al-Barash)*, kemudian ia sembuh darinya kecuali hanya tersisa seukuran keping dirham. Ia memiliki seorang ibu dan ia sangat berbakti kepadanya. Jika ia bersumpah meminta kepada Allah maka Allah akan mengabulkannya. Jika engkau dapat bertemu dengannnya dan ia memintakan ampun kepada Allah bagi dirimu maka lakukanlah hal itu". (HR. Muslim).

Riwayat yang sama juga disebutkan oleh Ibn Hajar al-Asqalani dalam kitab *Lisân al-Mîzân*, Ibn Sa'ad dalam kitab *ath-Thabaqât*, adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, dan lainnya. Dalam riwayat-riwayat tersebut disebutkan bahwa apa bila datang rombongan dari Yaman kepada Umar ibn al-Khaththab maka beliau selalu bertanya kepada mereka: "Adakah di antara kalian Uwais al-Qarani?". Hingga suatu saat Umar dapat bertemu dengannya, Umar berkata: "Benarkah engkau bernama Uwais ibn 'Amir". Uwais menjawab: "Benar". Umar berkata: "Benarkah engkau berasal dari Murad dan dari Qaran?". Uwais menjawab: "Benar". Umar berkata: "Adakah engkau pernah memiliki penyakit belang dan sembuh darinya kecuali tersisa seukuran keping dirham?". Uwais menjawab: "Benar". Umar berkata: "Adakah engkau memiliki seorang ibu?" Uwais menjawab: "Benar".

Kemudian Umar membacakan sebuah hadits yang pernah didengarnya dari Rasulullah, -seperti tersebut di atas-. Setelah itu Umar meminta kepada Uwais untuk memintakan ampunan kepada Allah bagi dirinya. Lalu Uwais mengerjakan permintaan Umar tersebut. Kemudian Umar bertanya kepadanya: "Ke manakah engkau hendak pergi?" Uwais menjawab: "Ke Kufah". Umar

berkata: “Maukah engkau jika saya menulis surat kepada gubernur Kufah supaya dia memuliakanmu?”. Uwais menjawab: “Tidak, aku lebih senang berada dalam kumpulan orang-orang”.

*Al-Hâfizh* Abu Nu’aim dalam kitab *Hilyah al-Auliyâ’* meriwayatkan bahwa Rasulullah dalam haditsnya telah menyebutkan sifat-sifat Uwais al-Qarani. Di antara sifat-sifat tersebut ialah bahwa beliau adalah seorang yang berperawakan tegap, dada bidang, berwarna sangat kecoklatan, dagu selalu tertunduk menempel ke dadanya, pandangan selalu tertuju ke tempat sujud, tangan kanannya selalu diletakkan di atas tangan kirinya, selalu dalam keadaan membaca al-Qur’an, menangisi diri sendiri, memakai kain sarung yang berasal dari wol kasar, tidak dikenal di penduduk bumi namun sangat dikenal di penduduk langit (para Malaikat), jika ia bersumpah atas nama Allah maka benar-benar akan terkabulkan, di bawah bahu sebelah kanannya terdapat kulit putih seukuran kepingan dirham, dan kelak di hari kiamat para ahli ibadah akan diperintah untuk segera masuk ke surga, kecuali Uwais. Kepadanya akan dikatakan: “Berhenti engkau, berikan syafa’atmu (pertolongan) terlebih dahulu kepada orang lain”. Uwais kemudian memberikan syafa’at kepada banyak orang sejumlah orang-orang kabilah Rabi’ah dan kabilah Mudlar. Kemudian Rasulullah berkata kepada Umar ibn al-Khaththab dan Ali ibn Abi Thalib: “Jika kalian bertemu dengannya maka mintalah kepadanya untuk beristighfar kepada Allah bagi kalian”. Sekitar sepuluh tahun Umar dan ‘Ali tidak pernah bertemu dengan Uwais, sebelum kemudian setelah itu baru dapat bertemu dengannya.

*Al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Lisân al-Mîzân* meriwayatkan dari Hammad ibn Salamah dari al-Jariri dari Abi

Nadlrah dari Usair ibn Jabir dari Umar ibn al-Khaththab bahwa Rasulullah bersabda:

إِنّ خَيْرَ التّابِعِيْنَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أُوَيْسٌ بْنُ عَامِرٍ، كَانَ بِهِ بَيَاضٌ فَدَعَا اللهَ فَأَذْهَبَهُ عَنْهُ إلاّ مَوْضِع دِرْهَمٍ فِي سُرّتِهِ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الصّحِيْحِ وَأَحْمَدُ فِي الْمُسْنَد)

"Sesungguhnya sebaik-baiknya orang dikalangan tabi'in adalah seorang bernama Uwais ibn 'Amir. Ia pernah memiliki penyakit kulit putih *(barash)*, kemudian ia berdoa kepada Allah untuk menyembuhkan penyakit tersebut hingga penyakit itu hilang, kecuali seukuran keping dirham yang terletak di daerah pusarnya". (Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya. Demikian pula diriwayatkan Imam Ahmad ibn Hanbal dalam *Musnad*-nya).

Diriwayatkan bahwa apa bila datang sore hari, Uwais berkata di dalam doanya: "Ya Allah ampunilah hamba-Mu ini jika hari ini di antara hamba-hamba-Mu ada yang kelaparan, karena di rumahku sudah tidak terdapat lagi makanan kecuali yang ada di dalam perutku ini"[466].

Diriwayatkan pula bahwa beliau berkata:

"Sesunguhnya pekerjaan memerintah kepada kebaikan dan mencegah dari kemungkaran menjadikanku tidak memiliki teman seorang mukmin. Setiap kali kami memerintah mereka kepada kebaikan maka mereka mencaci maki kehormatan kami, sebaliknya mereka mendapatkan teman dalam kefasikan mereka sendiri,

[466] asy-Sya'rani, *Thabaqât…*, j. 1, h. 47

bahkan demi Allah mereka telah melempariku dengan tulang-belulang"[467].

Diriwayatkan pula bahwa suatu ketika seseorang berkata kepadanya: "Berilah wasiat bagi diriku...!". Uwais menjawab: "Kembalilah kepada Tuhanmu". Orang tersebut berkata: "Bagaimana dengan bekal hidupku?" Uwais menjawab: "Sesungguhnya hati itu selalu didatangai rasa was-was, ketahuilah jika engkau benar kembali kepada Tuhanmu, adakah Dia akan menyia-nyiakanmu tanpa rizki bagimu"[468].

Di antara sikap zuhud Uwais diriwayatkan bahwa beliau pernah hingga tidak memiliki selebar pakaianpun. Tidak sedikit orang yang mencacinya, bahkan ada yang menggapnya sebagai orang yang tidak waras. Karena tidak memiliki pakaian, beliau tidak dapat datang ke masjid atau mushalla. Dalam hadits riwayat Abu Nu'aim dalam <u>H</u>*ilyah al-Auliyâ'* disebutkan bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ مِنْ أمّتِيْ مَنْ لاَ يَسْتَطِيْعُ أنْ يَأْتِيَ مَسْجِدَهُ أوْ مُصَلاّهُ مِنَ العَرْيِ، يَحْجُزُهُ إيْمَانُهُ أنْ يَسْأَلَ النّاسَ، مِنْهُمْ أوَيْسٌ القَرَنِيّ (رَوَاهُ أبُو نُعَيْم)

"Sesungguhnya dari umatku ada yang tidak bisa mendatangi masjid atau mushallanya karena tidak memiliki pakaian. Keimanannya menghalangi dia untuk meminta-minta kepada manusia. Di antara mereka adalah Uwais al-Qarani". (HR. Abu Nu'aim)

---

[467] *Ibid.*

[468] *Ibid,* j. 1, h. 48

Tentang tahun wafatnya terdapat perselisihan pendapat ulama. Satu pendapat menyatakan beliau wafat di Jabal Abi Qubais di Mekah. Pendapat lain menyatakan di Damaskus. Pendapat lainnya menyebutkan beliau wafat di saat perang Shiffin (peperangan antara Mu'awiyah dan Ali ibn Abi Thalib), yang saat itu beliau berada di kelompok 'Ali.

Adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lâm al-Nubalâ'* menyebutkan bahwa setelah berita tentang Uwais dikenal banyak orang karena telah bertemu dengan Umar ibn al-Khaththab, ia menghilang begitu saja tanpa ada yang mengetahuinya. Baru kemudian diketahui kembali keberadaannya di masa khalifah Ali ibn Abi Thalib di saat terjadi perang Shiffin. Dan Uwais mati syahid dalam perang Shiffin ini karena berada di kelompok Ali ibn Abi Thalib; sebagai khalifah yang sah saat itu. Setelah meninggal, ketika diperiksa jasadnya ternyata didapati sekitar empat puluh lebih luka yang mematikan.

Pendapat adz-Dzahabi ini sejalan dengan apa yang telah ditulis oleh Imam al-Hakim dalam *al-Mustadrak 'Alâ al-Shaẖîẖain*. Diriwayatkan dari Ashbagh ibn Nubatah, bahwa ia berkata: Aku melihat Ali ibn Abi Thalib saat terjadi perang Shiffin berkata: "Siapa yang mau membaiatku untuk berani mati dalam perang ini?". Kemudian ada 99 orang maju ke depan hendak membaiatnya. 'Ali berkata: "Mana satu orang lagi untuk melengkapinya?". Tiba-tiba seseorang dengan pakaian dari wol dengan kepala gundul maju dan membaiatnya, yang ternyata orang tersebut adalah Uwais al-Qarani. Setelah itu kemudian turun ke medan perang hingga Uwais mendapatkan mati syahid dalam perang tersebut.

Pendapat ini dipilih oleh mayoritas ulama. Artinya bahwa Uwais meninggal secara syahid di saat perang Shiffin, dan beliau saat itu berada di kelompok Ali ibn Abi Thalib. Pendapat ini juga

dikuatkan dengan riwayat yang menyatakan bahwa jasan Uwais berada di antara orang-orang yang terbunuh dalam perang Shiffin tersebut. Dengan demikian berarti Uwais wafat pada bulan Shafar tahun 37 hijriah, sesuai dengan kejadian perang Shiffin itu sendiri. Makam beliau sekarang berada di wilayah al-Raqqah di negara Siria, dan hingga kini banyak diziarahi orang-orang Islam dan merupakan tempat mustajab untuk berdoa.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**b. al-Hasan al-Bashri**

Beliau adalah seorang Imam mujtahid terkemuka di kalangan tabi'in. Nama beliau adalah al-Hasan ibn Yasar ibn Muthahhar ibn Ghadlirah ibn Qarhad (satu pendapat Farqad) al-'Aufi. *Kunyah* beliau adalah Abu Sa'id. Ayah beliau; Yasar ibn Muthahhar berasal dari daerah bernama Sabyi Maisan, sebuah wilayah besar terdiri dari beberapa perkampungan subur dengan banyak pohon kurma. Yaitu wilayah antara kota Bashrah dan kota Wasith, di negara Irak. Yasar ibn Muthahhar awal mulanya adalah seorang budak. Setelah dimerdekakan beliau kemudian tinggal di Madinah dan menikah di sana dengan seorang budak perempuan bernama Khiyaroh yang dimerdekakan oleh istri Rasulullah; Ummu Salamah. Saat itu pada masa khalifah Umar ibn al-Khaththab.

Ketika masih bayi, al-Hasan seringkali digendong oleh Ummu Salamah. Bahkan Ummu Salamah sering menenangkan tangisannya apa bila ditinggal ibunya karena diperintah terhadap suatu keperluan. Sesekali Ummu Salamah juga membawa al-Hasan berkeliling ziarah kepada para sahabat senior untuk didoakan keberkahan baginya. Di antaranya kepada sahabat Umar ibn al-Khaththab, yang kemudian mendoakannya: "Ya Allah jadikanlah ia

seorang yang alim dalam urusan agama dan jadikanlah ia dicintai oleh banyak orang". Bahkan diriwayatkan pula bahwa sahabat Umar ini yang melakukan *ta<u>h</u>nîk* dengan kurma pada mulut al-Hasan saat beliau baru dilahirkan.

Ketika terjadi peristiwa terbunuhnya Khalifah Utsman ibn Affan, al-Hasan saat itu sudah berumur empat belas tahun. Dengan demikian al-Hasan lahir pada tahun 21 Hijriah. Al-Hasan dalam umur 14 tahun ini tentunya sudah terbiasa datang ke masjid Nabawi untuk shalat berjama'ah bersama khalifah Utsman. Karena itu beliau sempat bertemu dengan banyak sahabat senior dan belajar kepada mereka, salah satunya kepada sahabat Ali ibn Abi Thalib.

Tentang sifat-sifat al-Hasan banyak sekali dituturkan oleh para ulama dalam karya-karya mereka. Disebutkan bahwa beliau di samping seorang yang sangat alim juga sangat berwibawa, terpercaya, ahli ibadah, zuhud, sangat bertakwa, berbicara sangat fasih, dan memiliki penampilan yang sangat menarik. Diriwayatkan bahwa di Bashrah saat itu tidak ada yang lebih tampan dari wajah al-Hasan al-Bashri. Sementara dalam tingkah laku dan cara mengambil sikap disebutkan bahwa beliau mirip sekali dengan sahabat Umar ibn al-Khaththab.

al-Hasan al-Bashri jarang sekali tertawa. Sesekali beliau hanya tersenyum. Diriwayatkan bahwa beliau tidak pernah tertawa selama 30 tahun dan tidak pernah bercanda selama 40 tahun. Dalam kebanyakan waktunya ia terlihat selalu dalam keadaaan sedih dan banyak menangis. Bahkan bila sudah menangis akan terdengar darinya suara rintihan dan isakan seperti keadaan orang yang baru tertimpa musibah. Siang harinya beliau jadikan untuk berpuasa. Malam harinya habiskan habiskan dalam ibadah kepada Allah

Di antara yang menunjukkan sikap takut al-Hasan kepada Allah, diriwayatkan suatu ketika saat berada di majelisnya, beliau minta air minum. Ketika air minum datang tiba-tiba al-Hasan al-Bashri langsung pingsan. Lama tidak sadar, setelah siuman beliau ditanya: "Apakah yang membuatmu pingsan?" al-Hasan al-Bashri menjawab: "Saya teringat firman Allah:

وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (الكهف: 29)

> "Dan ketika mereka (penduduk neraka) minta minum, maka mereka akan diberi munum dengan air seperti besi yang mendidih yang dapat menghanguskan muka. Itulah seburuk-buruknya minuman dan seburuk-buruknya tempat istirahat". (QS. al-Kahfi: 29).

Di samping sebagai seorang yang sangat alim, bertakwa dan zuhud, al-Hasan al-Bashri juga terkenal dengan keberaniannya. Seringkali beliau turun ke medan perang melawan orang-orang kafir. Karenanya beliau dikenal sebagai orang yang memadukan antara ilmu dan amal. Al-Muhallab, salah seorang pemimpin di wilayah Irak saat itu, bila handak mengadakan peperang melawan bangsa Romawi maka yang pertama kali diminta pendapat dan ditawarkan untuk memimpin bala tentara orang-orang Islam adalah al-Hasan al-Bashri.

Dari segi keilmuan, al-Hasan al-Bashri dikenal sebagai seorang yang sangat alim. Sangat jarang sekali seorang manusia dikarunia oleh Allah hingga puncak keilmuan semacam beliau. al-Hasan al-Bashri pada masanya adalah orang yang paling ahli dalam

berbagai macam disiplin ilmu, seperti fiqih, tafsir, hadits, ilmu-ilmu dan qira'at al-Qur'an, bahasa, sastra, tasawuf, balaghah, dan lain sebagainya. Beliau belajar kepada para sahabat Rasulullah, seperti 'Imran ibn al-Ma'in, al-Mughirah ibn Syu'bah, Abu Bakr ats-Tsaqafi, an-Nu'man ibn Basyir, Abdullah ibn 'Abbas, dan lainnya. Termasuk kepada para sahabat senior, seperti Utsman ibn Affan, Ali ibn Abi Thalib, dan lainnya. Sementara yang belajar kepadanya dari kaum tabi'in juga sangat banyak, seperti Tsabit al-Bunani, Malik ibn Dinar, dan lainnya.

Dari sekian banyak yang belajar kepada al-Hasan al-Bashri, semuanya menjadi orang-orang terkemuka dalam bidang masing-masing. Di antara muridnya ada yang memperdalam fiqih maka ia menjadi ahli fiqih terkemuka, ada yang bertujuan menjadi ahli hadits maka iapun menjadi ahli hadits terkemuka, ada yang bertujuan belajar tafsir, bahasa, zuhud, tasawuf dan berbagai disiplin lainnya juga menjadi ahli terkemuka dalam masing-masing disiplin ilmu tersebut. al-Hasan al-Bashri laksana lautan ilmu yang tidak bertepi. Hajjaj ibn al-Aswad berkata: "Banyak orang yang berharap memiliki sifat zuhud seperti al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib, memiliki sikap wara' seperti Ibn Sirin, memiliki kekuatan ibadah seperti 'Amir ibn Abd Qais, memiliki keluasan ilmu fiqih seperti Sa'id ibn al-Musayyib, memiliki kekuatan berdzikir seperti Mithraf ibn asy-Syakhir. Dan nyatanya sifat-sifat itu semua dengan sempurna ada pada diri al-Hasan al-Bashri".

al-Hasan al-Bashri meninggal pada tahu 110 Hijriah, dalam umur 88 tahun. Ketika jenazahnya dikeluarkan terlihat memancarkan wibawa dan kemuliaan. Beliau dishalatkan setelah shalat Jum'at di masjid Jami' Bashrah. Ribuan orang menshalatkannya hingga membuat masjid tersebut penuh sesak.

Bahkan hingga datang waktu shalat Ashr, shalat jama'ah Ashr tidak dilaksanakan di dalam masjid tersebut. Adz-Dzahabi meriwayatkan dari Hisyam ibn Hassan, berkata: "Pada hari kamis sore kami berkumpul di majelis Ibn Sirin, tiba-tiba datang kepadanya berita kematian al-Hasan al-Bashri. Saat itu juga wajah Ibn Sirin langsung berubah, ia berdiam diri tidak mengucapakan kata-kata sedikitpun hingga matahari terbenam. Dan semua orang yang sedang berada di majelis tersebut juga berdiam diri dari Ibn Sirin, karena adanya *al-wajd* yang tengah mendatangi beliau".

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

### c. Ali Zain al-Abidin[469]

Beliau adalah Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib, dikenal dengan *al-Imâm as-Sajjâd* Zain al-'Abidin. Al-Husain; cucu Rasulullah yang telah meninggal secara syahid di Karbala tidak memiliki keturunan kecuali dari satu jalur Ali Zain al-Abidin ini. Baliau lahir hari Jum'at tahun 38 Hijriah. Ibunya bernama Ghazalah, juga dikenal dengan nama Sulafah; adalah seorang budak perempuan.

Dalam kitab *Wafayât al-A'yân*, Ibn Khallikan menyebutkan bahwa ibunya tersebut adalah Sulafah binti Yazdajir; artinya anak dari raja persia terakhir. Ketika ayah beliau; Imam al-Husain terbunuh, Ali Zain al-Abidin sudah berumur 23 tahun, saat itu beliau dalam keadaan sakit. Orang-orang Yazid ibn Mu'awiyah berkata: "Kita harus membunuh anaknya ini!". Namun beberapa orang dari mereka menolak, seraya mereka berkata: "Bagaimana

---

[469] Biografi 'Ali Zain al-Abidin lebih lengkap lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât* …, j. 1, h. 54-55, Abu Nu'aim, *Hilyah*…, j. 3, h. 133-145.

kita membunuh seorang anak yang sedang sakit! Kita tinggalkan kaum perempuan dan anak sedang sakit semacam ini!".

Tentang sifat-sifat Ali Zain al-Abidin, az-Zuhri berkata: "Saya tidak pernah melihat dari turunan Bani Hasyim yang lebih utama dan lebih alim dari Ali Zain al-Abidin". Diriwayatkan bahwa apa bila beliau telah wudlu hendak shalat maka wajahnya akan terlihat memucat. Ketika ditanya apa penyebabnya, beliau menjawab: "Tidakkah kalian tahu di hadapan siapa saya hendak berdiri?!".

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa suatu ketika rumah yang ditempati Ali Zain al-Abidin terbakar, sementara beliau sedang dalam keadaan sujud yang panjang. Orang-orang di sekitarnya berteriak mengingatkannya agar ia segera keluar dari rumah tersebut. Namun hingga api padam ia masih tetap dalam keadaan sujudnya. Ketika ditanya apa yang membuat tidak takut dari api tersebut, beliau menjawab: "Aku dilalaikan oleh api yang lebih besar (api neraka) dari pada api itu".

Dalam kitab *al-Ma'ârif*, Ibn Qutaibah meriwayatkan bahwa Ali Zain al-Abidin suatu ketika memerdekakan seorang budak perempuan miliknya sendiri, setelah itu kemudian beliau mengawini budak tersebut. Ketika Abd al-Malik ibn Marwan -sebagai khalifah saat itu- mengetahui peristiwa ini, ia menulis surat kepadanya berisikan ejekan dan cacian. Ali Zain al-Abidin kemudian menjawab surat tersebut mengatakan bahwa pada diri Rasulullah terdapat teladan yang patut kita tiru. Rasulullah telah memerdekakan budaknya sendiri yang bernama Shafiyyah binti Huyay binti Akhthab, setelah itu beliau kemudian mengawininya. Rasulullah juga telah memerdekakan Zaid ibn Haritsah yang kemudian beliau kawinkan dengan anak bibinya Rasulullah sendiri yang bernama Zainab binti Jahsy.

Di antara sifat dermawan Ali Zain al-Abidin, dalam kitab *Shifat al-Shafwah* Ibn al-Jauzi meriwayatkan bahwa penduduk Madinah tidak pernah tahu dari mana rizki yang datang kepada mereka. Ketika Ali Zain al-Abidin meninggal mereka semua kehilangan rizki yang selalu mereka dapatkan dalam setiap malam di hadapan pintu-pintu rumah mereka. Diriwayatkan bahwa jumlah mereka di Madinah saat itu ada sekitar seratus keluarga. Juga diriwayatkan bahwa bila datang kepadanya seorang yang meminta-minta, ia berkata: "Selamat datang wahai orang yang akan membawakan bekalku ke akhirat!".

Salah seorang anak 'Ammar ibn Yasir meriwayatkan bahwa suatu ketika sekumpulan orang sedang berkumpul di rumah Ali Zain al-Abidin. Kemudian beliau memerintah salah seorang budaknya untuk cepat melayani mereka. Saat itu budak tersebut sedang berada di tempat pembakaran, maka secara tergesa budak tersebut datang menghadap 'Ali, dan dengan tanpa di sengaja masih ada besi pada dirinya. Tiba-tiba besi tersebut jatuh hingga ke tangga bawah dan menimpa persis di kepala salah seorang anaknya yang masih bayi hingga bayi tersebut meninggal saat itu juga. Namun reaksi yang ditunjukkan Ali Zain al-Abidin sama sekali tidak mengandung kemarahan. Bahkan beliau berkata kepada budaknya tersebut: "Engkau aku merdekakan, karena engkau melakukan itu tanpa sengaja".

Dalam riwayat lain disebutkan, suatu ketika Ali Zain al-Abidin mengunjungi Muhammad ibn Usamah ibn Zaid yang tengah dalam keadaan sakit. Setibanya di rumah Muhammad, Ali Zain al-Abidin mendapatinya dalam keadaan menangis. Ketika Ali Zain al-Abidin bertanya apa yang membuatnya menangis, Muhammad menjawab bahwa ia tengah memiliki hutang yang khawatir tidak

terbayarkan. Ali Zain al-Abidin berkata: "Berapa hutangmu?" Muhammad menjawab: "Lima belas ribu dinar". Ali Zain al-Abidin berkata: "Hutangmu akan aku bayar!".

Di antara sifat-sifat kepribadiannya, diriwayatkan bahwa beliau sangat menghormati dan sangat banyak berbuat baik terhadap ibunya. Hingga beliau tidak berani makan bersama ibunya tersebut karena khawatir tangannya mendahului untuk meraih makanan yang telah terlebih dahulu dilihat oleh mata ibunya. Diriwayatkan pula bahwa dalam sehari semalam, Ali Zain al-Abidin shalat seribu raka'at shalat sunnah yang karenanya beliau digelari dengan *as-Sajjâd* (banyak sujud).

Imam Ali Zain al-Abidin wafat tahun 94 Hijriah. Satu pendapat mengatakan wafat tahun 99 Hijriah. Pendapat lain tahun 92 Hijriah. Dimakamkan di pemakaman Baqi', di Madinah, dekat dengan makam pamannya sendiri; al-Hasan ibn 'Ali di bawah sebuah kubah yang juga di bawahnya terdapat makam al-'Abbas ibn Abd al-Muththalib; paman Rasulullah.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

### d. Ibrahim ibn Ad-ham[470]

Beliau bernama Ibrahim ibn Ad-ham ibn Manshur ibn Yazid al-'Ijli al-Balkhi. Memiliki *kunyah* Abu Ishaq. Lahir di Balakh; sebuah perkampungan yang penduduknya dikenal sebagai orang-orang ahli tasawuf yang sangat mementingkan akhirat. Ibn Ma'in berkata: Ibrahim Ibn Ad-ham murni keturunan Arab dari Bani 'Ijl. Sementara

---

[470] Biografi Ibrahim ibn Ad-ham lebih lengkap lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 391-392, Abu Nu'aim, *Hilyah al-Auliyâ'…*, j. 7, h. 426-452, adz-Dzahabi, *Siyar…*, j. 7, h. 378, al-Asqalani, *Tahdzîb…*, j. 1, h. 102-103, Ibn Katsir, *al-Bidâyah…*, j. 10, h. 135-145, Ibn al-Atsir, *al-Kâmil…*, j. 6, h. 56, Ibn al-'Imad, *Syadzarât…*, j. 1, h. 255-256

Ibn Qutaibah mengatakan bahwa beliau berasal dari Bani Tamim yang menetap di Kufah. Diriwayatkan bahwa ayah beliau, suatu ketika berangkat ke Mekah untuk melaksanakan haji. Di Mekah inilah kemudian isterinya melahirkan Ibrahim. Lalu bayi tersebut dibawa thawaf sambil berteriak kepada semua orang: "Doakanlah oleh kalian agar anakku ini menjadi seorang yang saleh…".

Ibrahim ibn Ad-ham adalah salah seorang sufi terkemuka, berasal dari keluarga bangsawan dan para penguasa. Ayah beliau adalah salah seorang penguasa di wilayah Khurasan. Tentang terjunnya Ibrahim ibn Ad-ham dalam dunia tasawuf dan dalam hidup zuhud, Abu Nu'aim dalam *Hilyah al-Auliyâ'* meriwayatkan dari pernyataan Ibrahim ibn Ad-ham sendiri, berkata: "Ayahku berasal dari Balakh dan seorang penguasa Khurasan. Kami terbiasa melakukan kesenangan-kesenangan, termasuk kesenangan berburu binatang. Suatu hari dengan menaiki kuda aku keluar rumah untuk berburu, dan saat itu anjingku bersamaku. Ketika lewat seekor kelinci di hadapanku maka aku gerakan kudaku untuk mengejarnya. Saat itulah aku mendengar suara memanggilku dari arah belakang: "Wahai Ibrahim, engkau diciptakan bukan untuk pekerjaan ini dan engkau tidak pernah diperintah untuk melakukan ini!". Lalu aku menghentikan kudaku, aku menengok ke kanan, ke kiri dan ke seluruh arah penjuru, namun aku tidak menemukan siapa yang bersuara tersebut. Kemudian aku gerakkan kembali kudaku, dan lagi-lagi aku dengar suara tersebut. Setelah aku lihat kembali ke sana ke mari, aku tetap tidak menemukan sumber suara tersebut. Kejadian ini berulang-ulang hingga tiga kali. Setelah tiga kali aku sadar bahwa telah datang peringatan kepadaku dari Allah. Maka aku berjanji pada saat itu juga bahwa aku tidak akan lagi berlaku maksiat kepada Allah".

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa suatu malam di atap istana yang ditempati Ibrahim ibn Ad-ham tiba-tiba ada beberapa orang yang sedang ribut seakan mencari sesuatu. Entah siapa dan dari mana mereka naik ke atap Istana tersebut. Setelah ditangkap oleh para penjaga istana, mereka kemudian dihadapkan kepada Ibrahim ibn Ad-ham. Ibrahim bertanya: "Apa yang sedang kalian lakukan di atas sana?". Mereka menjawab: "Kami kehilangan unta, dan kami sedang mencarinya!". Ibrahim berkata: "Adakah diterima akal sehat seseorang kehilangan unta dan mencarinya di atas rumah?!". Mereka menjawab: "Apa yang kami lakukan tidak lain hanya untuk mengikutimu, bukankah engkau berharap *fana'* dalam cinta kepada Allah sementara engkau masih tetap berada di atas singgasanamu?! Adakah masuk akal pencarian semacam itu?!". Saat itu juga Ibrahim ibn Ad-ham kemudian lari dari istananya, dan semenjak saat itu tidak ada seorangpun yang melihatnya.

Setelah Ibrahim ibn Ad-ham meninggalkan segala kemewahan yang ada di istananya, ia kemudian menjalani hidup zuhud. Di musim dingin beliau hanya mengenakan selembar pakaian tipis yang tidak dapat menahannya dari hawa dingin. Sementara di musim panas hanya mengenakan pakaian berharga dua dirham saja. Tidak memakai alas kaki dan tidak memakai *'imamah*. Seluruh harinya ia jadikan dalam ibadah puasa dan malam harinya ia pergunakan dalam ibadah kepada Allah. Beliau jarang sekali tidur, kebanyakan waktunya ia habiskan dalam tafakkur. Beliau makan dari hasil tangannya sendiri dengan bertani atau menjaga kebun.

Di antara sikap zuhud dan sikap amanah Ibrahim ibn Ad-ham, Abu Nu'aim meriwayatkan bahwa beliau suatu ketika bertani dan menjaga sebidang kebun. Suatu hari pemilik kebuh tersebut

bersama kawan-kawannya datang hendak makan buah-buahan. Pemilik kebun berkata: “Petiklah beberapa anggur untuk kami”. Kemudian Ibrahim memetik beberapa anggur yang dikiranya sudah matang, namun ternyata masam. Pemilik kebun berkata: “Apakah engkau tidak pernah merasakan anggur di kebun ini?!”. Ibrahim menjawab: “Tidak pernah”. Kemudian pemiliki kebun memerintahnya untuk memetik buah delima. Lagi-lagi Ibrahim memetik delima yang dikiranya sudah matang, namun ternyata masih mentah. Pemilik kebun bertanya: “Apakah engkau tidak pernah makan buah delima di kebun ini?”. Ibrahim menjawab: “Tidak pernah”. Tiba-tiba pemilik kebun tersebut berkata: “Sikap amanahmu mirip dengan Ibrahim ibn Ad-ham”. Pemilik kebun tersebut tidak tahu bahwa yang ada di hadapannya adalah Ibrahim ibn Ad-ham.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa suatu hari, ketika Ibrahim ibn Ad-ham duduk di masjid jami’ al-Manshurah di Syam bersama beberapa orang sufi lainnya, tiba-tiba datang seseorang kepada mereka berkata: Adakah di antara kalian Ibrahim ibn Ad-ham? Setelah bertemu ia berkata kepada Ibrahim: Saya di utus saudara-saudaramu! Mendengar saudara-saudaranya disebut, Ibrahim membawa orang tersebut menyingkir dari orang banyak. Lanjut orang tersebut: Saya adalah budak tuan, saya diutus saudara-saudara tuan untuk menyampaikan kuda, keledai dan 10.000 dirham ini! Ibrahim manjawab: Jika engkau orang jujur maka aku telah memerdekakanmu. Apa yang kamu bawa ambillah untukmu, dan jangan beritahukan ini kepada siapapun.

Di antara karamah yang dianugerahkan Allah kepada Ibrahim ibn Ad-ham, salah satunya diriwayatkan Syaikh Yusuf Isma’il an-Nabhani dalam *Jâmi’ Karâmât al-Auliyâ’*. Suatu ketika ada

rombongan melapor kepada Ibrahim ibn Ad-ham bahwa ada singga yang sedang menghadang perjalanan mereka. Ibrahim ibn Ad-ham kemudian mendatangi singa tersebut dan berkata kepadanya: "Wahai Abu al-Harits jika engkau diperintah atas kami terhadap suatu pekerjaan maka lakukanlah, namun jika engkau tidak diperintah apapun maka menyingkirlah dari jalan kami!". Lalu singa itu pergi saat itu juga.

Dalam riwayat lain diceritakan suatu hari Ibrahim ibn Ad-ham hendak menaiki perahu. Hanya saja pemiliki perahu tidak mengizinkannya kecuali dengan bayaran satu dinar, dan beliau tidak memilikinya. Ibrahim ibn Ad-ham kemudian shalat dua raka'at, setelah itu berdoa: "Ya Allah mereka telah meminta dariku sesuatu yang tidak aku miliki, dan Engkau adalah Pemiliki segala sesuatu". Tiba-tiba hamparan pasir disekitarnya menjadi kepingan-kepingan dinar. Lalu beliau mengambil hanya satu dinar saja dan memberikannya kepada pemilik perahu.

Dalam riwayat lain diceritakan suatu hari di daratan Syam Ibrahim ibn Ad-ham bersama beberapa orang sedang dalam perjalanan. Tiba-tiba mereka terjebak malam di suatu daerah yang penuh dengan binatang buas. Orang-orang tersebut kemudian menyalakan api untuk mengusir binatang-binatang buas. Mereka menyuruh Ibrahim ibn Ad-ham untuk bergabung dalam kerumunan tersebut. Namun beliau malah menyendiri dan waktunya dihabiskan dalam ibadah kepada Allah. Tiba-tiba di saat beliau shalat datang seekor beruang hitam besar mengendus-endusnya, lalu mengelilinginya sebelum kemudian merebahkan badan. Lalu datang beruang ke dua, juga mengendus-endusnya dan melakukan hal yang sama. Kamudian datang beruang ke tiga dan melakukan hal yang sama. Di waktu pagi menjelang shubuh, setelah

Ibrahim ibn Ad-ham menyesaikan shalatnya, berkata kepada binatang-binatang tersebut: "Apa yang membawa kalian datang ke sini, apakah kalian hendak menerkamku, pergilah kalian semua!". Saat itu juga beruang-beruang tersebut langsung pergi.

Ibrahim ibn Ad-ham wafat di daratan Syam tahun 162 Hijriah. Persisnya menurut satu menurut satu pendapat berada di wilayah perbukitan di pinggiran Negara Siria.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

### e. Dawud ath-Tha'i[471]

Beliau bernama Dawud ibn Nushair ath-Tha-i, nisbat kepada kabilah Thayi', salah kabilah Arab yang cukup terkenal. Memiliki *kunyah* Abu Sulaiman. Diriwayatkan bahwa beliau mewarisi hanya 20 dinar dari orang tuanya yang ia pergunakan sebagai biaya hidup selama 20 tahun.

Abu Ali ad-Daqqaq meriwayatkan bahwa sebab yang menjadikan Dawud ath-Tha'i sebagai orang yang zuhud adalah bahwa suatu hari tengah ia berjalan di salah satu jalanan kota Baghdad ia bertemu dengan serombongan manusia. Rombongan tersebut ternyata orang-orang Hamid ath-Thusi yang sedang mengaraknya. Karena hendak melewati jalan yang dilewati Dawud ath-Tha'i, beliau kemudian oleh beberapa orang disingkirkan ke pinggir jalan. Dan ketika Hamid ath-Thusi lewat, Dawud ath-Tha'i melihatnya sambil berkata kepada dirinya sendiri: "Terlaknatlah dunia, Hamid telah mendahului dirimu dalam mendapatkannya". Artinya adakah engkau bersusah payah dan menyulitkan dirimu sendiri hanya untuk mendapatkan kesenangan dunia?! Setelah itu

---

[471] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 422-423,

kemudian beliau selalu menyendiri di rumahnya dalam beribadah kepada Allah.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa sebab yang menjadikan Dawud ath-Tha'i sebagai orang yang zuhud adalah suatu ketika Imam Abu Hanifah kepadanya: "Wahai Abu Sulaiman, berbagai peralatan kita sudah memilikinya". Dawud ath-Tha'i berkata: "Lantas apakah yang tersisa?". Abu Hanifah menjawab: "Bekerja mempergunakan alat tersebut". Dawud ath-Tha'i mengatakan bahwa pernyataan Imam Abu Hanifah tersebut menjadikan gejolak besar dalam jiwanya, hingga kemudian ia memilih *'uzlah*. Dalam *'uzlah* ini Dawud ath-Tha'i berjanji untuk tidak berbicara kepada siapapun dalam masalah apapun. Tentang ini Dawud ath-Tha'i berkata: "Dalam keadaan demikian selama satu tahun aku bergaul sesama manusia dan tidak ada perkataan walau hanya satu kalimat yang aku ucapkan. Padahal saat itu berbagai masalah datang kepadaku dan aku sangat membutuhkan berkata-kata lebih dari pada kebutuhan seorang yang sedang kehausan kepada air dingin".

Di hari kematian Dawud ath-Tha'i diriwayatkan ada seorang saleh bermimpi melihatnya dalam kesenangan sedang beristirahat. Orang saleh ini berkata kepadanya: "Mengapa engkau bersenang-senang dan beristirahat?" Dawud ath-Tha'i menjawab: "Sekarang aku sudah terbebas dari penjara". Orang saleh ini lalu bangun dari tidurnya dan tiba-tiba banyak orang di luar rumahnya berteriak-teriak menyampaikan khabar: "Dawud ath-Tha'i telah meninggal…".

Di antara sikap zuhud Dawud ath-Tha'i, diriwayatkan bahwa suatu ketika ada beberapa orang datang bertamu ke rumahnya. Tiba-tiba mereka melihat sebuah tempat minum yang telah terisi air

terkena sinar mata hari yang panas. Orang-orang tersebut kemudian berkata kepada Dawud ath-Tha'i: "Tidakkah engkau memindahkannya supaya tidak terkena sinar matahari?!". Dawud ath-Tha'i menjawab: "Saat aku meletakkannya tadi tidak terkena matahari, dan aku malu kepada Allah setelah sekarang terkena sinar matahari untuk memindahkannya hanya karena agar diriku dapat meminum airnya dengan segar".

Dawud ath-Tha'i hidup membujang supaya dapat konsentrasi dalam ibadah kepada Allah. Suatu ketika dalam umurnya yang telah mencapai 64 tahun beliau ditanya: "Bagaimana engkau sabar dan dapat menahan diri dari perempuan?", ia menjawab: "Selama satu tahun aku telah memerangi nafsuku terhadap mereka, dan setelah itu dalam hatiku tidak lagi terdapat keinginan kepada mereka".

Diriwayatkan di saat beliau sakit menjelang kematiannya, beberapa kaum sufi datang menjenguk beliau di rumahnya. Ternyata di dalam rumah Dawud ath-Tha'i mereka tidak mendapatkan suatu apapun kecuali sebuah wadah kecil yang berisi roti yang sudah mengeras, tempat bersuci, dan tanah yang kering yang ia jadikan sebagai bantalnya. Beliau berkata: "Tidak layak bagi seorang yang sedang dalam perjalan jauh (ke akhirat) sementara di rumahnya memiliki berbagai perabotan yang lebih banyak dari perbekalan yang harus ia bawa".

Dawud ath-Tha'i meninggal tahun 165 Hijriah atau tahun 781 Masehi.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**f. al-Fudlail ibn Iyadl[472]**

Beliau adalah al-Fudlail ibn Mas'ud ibn Bisyr al-Tamimi al-Yarbu'i al-Khurrasani, memiliki *kunyah* Abu Ali. Beliau adalah seorang imam yang agung, *Syaikh al-Islâm*, ikutan para ulama dalam sikap zuhud dan wara' serta ketakwaan kepada Allah. Beliau lahir di Samarkand dan tumbuh di Abyurd. Di masa remaja Fudlail ibn Iyadl adalah seorang pembegal jalanan antara kota Abyurd dan kota Sarkhas. Akhirnya beliau taubat setelah seorang budak perempuan membacakan firman Allah:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ (الحديد: 16)

"Tidakkah telah datang waktu bagi orang-orang yang beriman untuk takut hati-hati mereka dalam mengingat Allah dan terhadap apa yang telah turun dari kebenaran". (QS. al-Hadid: 16)

Ayat al-Qur'an tersebut menggetarkan hati al-Fudlail dan mengingatkannya kepada kesadaran. Saat itu juga al-Fudlail menjawab firman Allah tersebut: "Benar wahai Tuhanku…, Ya Allah saya bertaubat kepada-Mu". al-Fudlail mengulang-ulang kalimat ini. Setelah kejadian ini lalu al-Fudlail mengembara mencari ilmu hingga beliau menjadi lautan bagi ilmu itu sendiri. Kealiman

---

[472] Biografi al-Fudlail ibn Iyadl lebih lengkap lihat as-Sulami, *Thabaqât…*, h. 22-27, Abu Nu'aim, *Hilyah…*, j. 8, h. 87, Ibn Khallikan, *Wafayât…*, j. 4, h. 47-50, al-Asqalani, *Tahdzîb…*, j. 3, h. 141, Ibn 'Imad, *Syadzarât…*, j. 1, h. 361, adz-Dzahabi, *Siyar…*, j. 8, h. 421-442, al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 424-425, Ibn Katsir, *al-Bidâyah…*, j. 1, h. 198.

beliau ini dihiasi lagi dengan sikap takwa, wara' dan ikhlas hingga beliau meraih derajat tinggi yang dianugerahkan Allah kepadanya.

Dalam pengembaraan mencari ilmu, al-Fudlail di Kufah belajar diantaranya kepada al-A'masy, Laits ibn Sa'ad, Ja'far ash-Shadiq, dan kepada ulama terkemuka lainnya. Sementara yang belajar dan mengambil hadits dari beliau di antaranya; Imam asy-Syafi'i, Abdullah ibn al-Mubarak, Bisyr al-Hafi, Sirri as-Saqthi, Asad ibn Musa al-Umawi, dan lainnya. Kompetensi keilmuan al-Fudlail menjadikannya sebagai orang yang menjadi titik sentral bagi perkembangan ilmu-ilmu Islam saat itu. Cukup sebagai keutamaan baginya bahwa seorang imam madzhab sekaliber Imam asy-Syafi'i telah belajar kepadanya.

Kesaksian para ulama terkemuka terhadap keutamaan al-Fudlail merupakan bukti nyata bagi kompetensi keilmuan yang beliau miliki. Sufyan ibn 'Uyainah berkata: "al-Fudlail adalah seorang yang sangat terpercaya". Ibn Mahdi berkata: "al-Fudlail adalah seorang yang saleh". an-Nasa'i berkata: "al-Fudlail adalah seorang yang terpercaya, pemegang amanah dan seorang yang saleh". Muhammad ibn Sa'ad berkata: "Beliau dilahirkan di Khurrasan, di wilayah Abyurd, saat datang ke Kufah beliau sudah berumur. Beliau belajar kepada para ulama Kufah. Setelah itu beliau konsentrasi dalam ibadah. Lalu pindah ke Mekah dan menetap hingga meninggal di sana. Beliau meninggal pada tahun 187 Hijriah di masa kalifah Harun ar-Rasyid. Beliau adalah seorang yang sangat terpercaya, cerdas, memiliki banyak keutamaan, ahli ibadah, wara' dan banyak memiliki riwayat hadits".

Kesaksian lain yang menunjukkan keutamaan al-Fudlail adalah pernyataan Abdullah ibn al-Mubarak: "Tidak tersisa di tanah Hijaz seorangpun yang merupakan wali *badal*, kecuali al-Fudlail ibn

Iyadl dan anaknya; 'Ali". Dengan hanya pernyataan Abdullah ibn al-Mubarak ini cukup bagi kita untuk melihat betapa agung kedudukan al-Fudlail ibn Iyadl. Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

لَنْ تَخْلُوَ الأَرْضُ مِنْ أَرْبَعِيْنَ رَجُلاً مِثْل إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْل الرّحمن فَبِهِمْ يُسْقَوْنَ وَبِهِمْ يُنْصَرُوْنَ، مَا مَاتَ مِنْهُمْ أَحَدُ إلاّ أَبْدَلَ اللهُ مَكَانَهُ ءَاخَرَ (رَوَاهُ الطّبَرَانِيّ فِي الأَوْسَط)

"Bumi tidak akan sunyi dari empat puluh orang -wali Allah- mereka seperti Nabi Ibrahim Khalilurrahman, karena adanya mereka manusia-manusia diberi hujan dan mendapat pertolongan. Tidak seorangpun dari mereka meninggal kecuali Allah akan menggantikan tempatnya oleh wali yang lainnya". (HR. ath-Thabarani dalam *al-Mu'jam al-Ausath*).

Di antara yang menunjukkan sikap zuhud al-Fudlail adalah saat khalifah Harun ar-Rasyid datang berziarah ke rumahnya, saat itu khalifah bersama al-Fadl ibn ar-Rabi'. Diriwayatkan bahwa ketika datang, keduanya melihat al-Fudlail sedang melaksanakan shalat dengan membaca sebuah surat dan mengulang-ulangnya. Setelah al-Fudlail selesai shalat al-Fadl mengetuk pintu sambil berkata: "Temuilah *Amîr al-Mu'minîn*, ia berada di depan rumahmu!". al-Fudlail berkata: "Apa urusan saya dengan *Amîr al-Mu'minîn*?". Al-Fadl menjawab: *"SubhânAllah…* tidakkah engkau memiliki ketaatan?!".

Lalu al-Fudlail membukakan pintu, namun ia kembali lagi ke tempat duduknya sambil memadamkan lampu. Dalam keadaan

gelap gulita Harun ar-Rasyid dan al-Fadl meraba-rabakan tangannya untuk menjangkau al-Fudlail ibn Iyadl, dan tangan Harun ar-Rasyid terlebih dahulu menyentuh al-Fudlail. Tiba-tiba al-Fudlail berkata menyindir Harun ar-Rasyid: “Alangkah halus dan lembut telapak tanganmu! Semoga nanti di akhirat selamat dari siksa Allah”. Harun ar-Rasyid berkata: “Kami datang untuk meminta nasehat darimu!”.

Lalu al-Fudlail berkata: “Jika engkau ingin selamat dari adzab Allah maka cintailah seluruh orang Islam sebagaimana engkau mencintai dirimu sendiri. Dan hindarkan mereka dari sesuatu yang mereka benci seperti engkau menghindarkannya dari dirimu sendiri. Aku katakan kepadamu dengan sesungguhnya bahwa aku sangat khawatir atas keselamatan dirimu kelak nanti saat banyak kaki tergelincir di hari kiamat. Adakah orang yang mengingatkanmu tentang hal itu?!”. Mendengar ucapan al-Fudlail, tiba-tiba Harun ar-Rasyid menangis hingga jatuh pingsan. Setelah siuman, Harun ar-Rasyid berkata: “Tambahkanlah nasehat bagiku!”.

Lalu al-Fudlail melanjutkan: “Wahai pemilik wajah tampan, kelak hari kiamat engkau akan diminta tanggungjawabmu! Jika engkau sanggup untuk menghindarkan wajahmu ini dari api neraka maka laksanakannlah. Hindarkan dirimu di waktu pagi maupun petang dari rasa dendam kepada siapaun dari rakyat-rakyatmu”. Harun ar-Rasyid menangis, lalu mengambil uang 1000 dinar dan diberikan kepada al-Fudlail, seraya berkata: “Ambillah dan pergunakanlah bagi kepentingan keluargamu serta kepentingan amal ibadahmu”. Namun al-Fudlail menolaknya dan mengembalikan uang tersebut sambil berkata: “Semoga Allah memberi keselamatan dan taufik kepadamu”.

Kemudian Harun ar-Rasyid dan al-Fadl pamit keluar rumah hendak pulang. Di luar rumah, Harun berkata kepada al-Fadl ibn ar-Rabi': "Jika engkau hendak menunjukkan dan membawaku kepada seorang yang saleh maka carilah orang semacam al-Fudlail ini. Semacam dia ini adalah pemimpin orang-orang Islam sebenarnya".

Tiba-tiba terlihat seorang perempuan masuk ke rumah al-Fudlail; yang ternyata adalah isterinya. Perempuan tersebut berkata kepada al-Fudlail: "Engkau sudah tahu bahwa kita sedang dalam kesulitan, mengapa engkau tidak menerima uang yang diberikan kepadamu tadi?!". Ketika Harun ar-Rasyid mendengar perkataan perempuan tersebut, ia kembali lagi mendatangi rumah al-Fudlail dengan anggapan bahwa al-Fudlail akan menerima pemberiannya.

Saat al-Fudlail mengetahui bahwa Harun ar-Rasyid kembali, ia segera masuk ruangan yang ada di atap rumahnya. Harun ar-Rasyid di hadapan pintu kamar tersebut terus membujuk al-Fudlail agar ia mau menerima pemberiannya. Namun al-Fudlail sama sekali tidak menjawabnya. Hingga akhirnya datang seorang budak perempuan hitam menegur Harun ar-Rasyid: "Siapakah engkau ini, engkau telah banyak mengganggu syeikh dari semenjak malam!". Lalu Harun ar-Rasyid dan al-Fadl ibn ar-Rabi' pulang.

Setelah melewati hidup yang penuh dengan ibadah, ketaatan dan ketakwaan kepada Allah, al-Fudlail ibn Iyadl meninggal di Mekah dalam umur lebih dari 80 tahun, yaitu pada tahun 187 Hijriah. Saat itu beliau adalah imam dan rujukan bagi para ulama dua kota Hijaz; Mekah dan Madinah.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**g. Ma'ruf al-Karkhi**[473]

Beliau bernama Ma'ruf ibn Fairuz al-Karkhi, memiliki *kunyah* Abu Mahfuzh. Nama al-Karkhi nisbat kepada suatu wilayah yang terletak di sebelah barat kota Baghdad. Ma'ruf al-Karkhi lahir dari kedua orang tua Nasrani. Sejak masih kecil beliau sudah dititipkan oleh kedua orang tuanya kepada seorang terkemuka di kalangan Nasrani untuk dididiknya. Orang ini kemudian mengajarkan doktrin trinitas (adanya tiga tuhan) yang merupakan salah satu ajaran pokok keyakinan Nasrani.

Namun Ma'ruf al-Karkhi tidak mau menerimanya bahkan menolak doktrin tersebut, walau beliau dipaksa untuk mengakuinya. Ma'ruf al-Karkhi membangkang dengan menyatakan bahwa Tuhan pasti hanya satu. Akibatnya, beliau kemudian dipukuli oleh pendidik tersebut dengan pukulan yang menyakitkan dan melukainya. Lalu pada hari itu juga Ma'ruf al-Karkhi kabur dari tangan pendidik tersebut. Ketika kedua orang tuanya mengetahui peristiwa ini, mereka sangat menyesal, keduanya berkata: "Semoga ia kembali ke pangkuan kita, walau dengan agama apapun yang ia yakini…!".

Dalam pelariannya, Ma'ruf al-Karkhi bertemu dengan Imam Ali ibn Musa ar-Ridla dan masuk Islam di tangannya. Setelah masuk Islam dan belajar cukup lama kepadanya, Ma'ruf al-Karkhi kemudian kembali pulang ke rumah. Setelah sampai di rumah kedua orang tuanya bertanya: "Agama apakah yang engkau yakini

---

[473] Biografi Ma'ruf al-Karkhi lebih lengkap lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 427-428, Abu Nu'aim, *Hilyah…*, j. 8, h. 405-412, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh Bagdad…*, j. 13, h. 201-209, Ibn al-Jauzi, *Shafwah…*, j. 2, h. 79-83, Ibn Khallikan, *Wafayât…*, j. 5, h. 231, adz-Dzahabi, *Siyar…*, j. 9, h. 339, Ibn al-'Imad, *Syadzarât…*, j. 1, h. 360, as-Sulami, *Thabaqât…*, h. 80-86

sekarang?”. Ma’ruf al-Karkhi menjawab: “Islam”. Lalu kedua orang tuanya masuk Islam saat itu juga.

Diriwayatkan bahwa di antara yang memberikan pengaruh besar kepada Ma’ruf al-Karkhi dalam perjalanan tasawufnya adalah nasehat yang disampaikan oleh Ibn as-Sammak. Tentang hal ini, as-Sirri as-Saqthi menceritakan bahwa Ma’ruf al-Karkhi berkata: “Suatu hari aku berjalan di daerah Kufah, tiba-tiba aku berhenti melihat seseorang sedang memberikan nasehat kepada sekumpulan manusia. Orang tersebut adalah Ibn as-Sammak. Di antara ucapan yang ia sampaikan: “Wahai segenap manusia, siapa yang berpaling sepenuhnya dari Allah maka Allah sepenuhnya akan berpaling darinya. Siapa yang menghadap dengan sepenuh hati kepada Allah maka Allah akan memberikan segala rahmat-Nya kepadanya dan akan menghadapkan wajah seluruh makhluk-Nya kepadanya. Siapa yang menghadap Allah sesekali saja maka rahmat Allah akan turun kepadanya sesekali pula”.

Ucapan Ibn as-Sammak ini benar-benar mengenai hati Ma’ruf al-Karkhi. Maka mulai saat itu beliau meninggalkan seluruh apa yang dimilikinya dan meninggalkan seluruh kesibukannya hanya karena untuk konsentrasi sepenuhnya dalam *tawajjuh* kepada Allah. Hanya satu hal saja yang tidak pernah beliau tinggalkan, ialah berkhidmah kepada gurunya; Imam Ali ibn Musa ar-Ridla. Tentang nasehat Ibn as-Sammak di atas bahkan dikuatkan pula oleh Imam ‘Ali ar-Ridla yang berkata kepada Ma’ruf al-Karkhi: “Cukup bagimu nasehat Ibn as-Sammak tersebut, jika engkau mau mengambil pelajaran…”.

Di antara sikap zuhud Ma’ruf al-Karkhi, diriwayatkan bahwa ketika beliau sakit menjelang wafatnya, orang-orang yang berada disekitarnya meminta wasiat kepadanya. Kemudian Ma’ruf al-

Karkhi berkata kepada mereka: "Saya berwasiat kepada kalian, nanti bila saya telah meninggal maka bajuku ini sedekahkanlah, karena saya ingin keluar dari dunia ini dalam keadaan telanjang seperti saat aku memasukinya". Ma'ruf al-Karkhi benar-benar tidak memiliki harta apapun kecuali sehelai pakaian yang ia kenakan hingga datang ajalnya.

Ma'ruf al-Karkhi wafat tahun 200 Hijriah atau tahun 815 Masehi, dimakamkan di Baghdad. Hingga sekarang makam beliau banyak diziarahi orang-orang Islam dan merupakan tempat *mustajab*. Orang-orang Baghdad mengatakan: *"Qabr Ma'ruf at-Tiryâq al-Mujarrab* (Makam Ma'ruf al-Karkhi adalah obat yang mujarab)".

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**h. Sirri as-Saqthi[474]**

Beliau bernama Sirri al-Mughallis al-Saqthi, memiliki *kunyah* Abu al-Hasan. Sirri as-Saqthi adalah murid Ma'ruf al-Karkhi, dan paman dari pihak ibu sekaligus guru dari al-Junaid al-Baghdadi. Beliau adalah di antara sufi terdepan di masanya dalam sikap wara', pemegang teguh sunnah-sunnah Rasulullah dan seorang ahli tauhid terkemuka.

Ibn Masruq meriwayatkan bahwa Sirri as-Saqthi, sebelum memasuki medan tasawuf, adalah seorang pedagang di sebuah pasar. Suatu hari datang Ma'ruf al-Karkhi kepadanya sambil membawa seorang anak kecil yang telah menjadi yatim, meminta

---

[474] Biografi Sirri as-Saqthi lebih lengkap lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 417-419, Abu Nu'aim, *Hilyah…,* j. 10, h. 119-132, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh…,* j. 9, h. 186, Ibn al-Jauzi, *Shafwah…,* j. 2, h. 209, asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…,* j. 1, h. 86-87. adz-Dzahabi, *Siyar…,* j. 12, h. 185, Ibn al-'Imad, *Syadzarât…,* h. 2, h. 127, al-Asqalani, *Lisân…,* j. 3, h. 13-14, as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 51-58

Sirri as-Saqthi untuk memberikan pakaian kepada anak yatim tersebut. Setelah diberikan pakaian Ma'ruf al-Karkhi sangat senang, seraya berkata mendoakan Sirri as-Saqthi: "Semoga Allah menjadikanmu seorang yang membenci dunia dan menenangkan dirimu dari kesibukan ini". Semenjak itu kemudian Sirri as-Saqthi meninggalkan kesibukan duniawi dan konsentrasi dalam ibadah kepada Allah. Tentang hal ini beliau berkata: "Tidak ada suatu apapun yang lebih aku benci dari pada dunia. Dan seluruh apa yang telah aku raih --dalam tingkatan tasawuf-- adalah karena berkah Ma'ruf al-Karkhi".

*Mujâhadah* Sirri as-Saqthi dalam ibadah kepada Allah digambarkan oleh al-Junaid al-Baghdadi dalam pernyataannya: "Saya tidak pernah melihat orang yang lebih *'âbid* dari pada Sirri as-Saqthi. Dalam umurnya yang hingga 98 tahun ia tidak pernah terlihat membaringkan badanya, kecuali saat sakit menjelang wafatnya".

Di antara sikap wara' dan zuhud Sirri as-Saqthi, diriwayatkan bahwa beliau sendiri berkata: "Selama tiga puluh tahun saya beristighfar meminta ampun kepada Allah hanya karena aku mengucapkan lafazh *"al-Hamdulillâh".* Ketika ditanya apa yang menyebabkannya demikian? Beliau menjawab: "Suatu ketika di Baghdad terjadi kebakaran besar yang menghancurkan banyak rumah dan toko-toko orang Islam. Kemudian seseorang datang menghampiriku berkata: Tokomu selamat tidak terbakar. Lalu aku megusapkan: *al-Hamdulillâh…!.* Dari semenjak itu hingga 30 sekarang ini aku terus menyesali ucapanku tersebut. Karena dalam ucapanku itu aku telah mengharapkan kebaikan bagi diriku sendiri di saat musibah menimpa orang-orang Islam".

Dalam kesempatan lain, di antara yang menunjukkan sikap *tawadlu'*-nya, Sirri as-Saqthi pernah berkata: "Aku berharap agar meningggal di luar kota Baghdad karena aku khawatir bila mati di Baghdad tanah kota ini tidak mau menerimaku hingga terlihatlah aibku oleh seluruh manusia".

Suatu hari Sirri as-Saqthi berkata kepada al-Junaid al-Baghdadi: "Aku tahu jalan yang pendek menuju surga". Al-Junaid bertanya: "Apakah itu?". Sirri as-Saqthi menjawab: "Jangan minta suatu apapun kepada orang lain, jangan mengambil suatu apapun dari orang lain, dan jangan memiliki suatu apapun hingga engkau harus memberi kepada orang lain".

Di antara nasehat as-Sirri as-Saqthi mengatakan: "Barang siapa menginginkan keselamatan agamanya, tenang jiwanya, dan sedikit keresahannya maka hendaklah ia menghindari manusia. Karena sekarang ini adalah masa untuk *'uzlah*". Beliau juga berkata: "Seorang yang memiliki kekuatan basar adalah dia yang dapat mengalahkan nafsunya. Seorang yang tidak mempu mengendalikan dirinya sendiri maka ia lebih tidak mampu untuk mengendalikan orang lain". Juga berkata: "Di antara tanda-tanda seorang hamba yang tertipu adalah orang yang tidak mampu mengenali aibnya sendiri, sementara ia dapat mengenali aib orang lain". Juga berkata: "Ada tiga tanda murka Allah atas seorang hamba; bila orang tersebut banyak bermain, banyak mengolok-olok, dan banyak membicarakan keburukan orang lain *(ghîbah)*".

Sirri as-Saqthi wafat pada tahun 253 Hijriah atau 867 Masehi. Pendapat lain mengatakan tahun 251 Hijriah. Dimakamkan di Baghdad, hingga sekarang makamnya banyak diziarahi orang-orang Islam.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**i. Bisyr al-Hafi**[475]

Beliau adalah Bisyr ibn al-Harits ibn Abd ar-Rahman ibn 'Atha' ibn Hilal ibn Mahan ibn Abdullah. Memiliki *kunyah* Abu Nashr. Kakek beliau yang terakhir disebut; Abdullah, sebelumnya benama Ba'bur. Kemudian masuk Islam di tangan Ali ibn Abi Thalib dan diganti namanya menjadi Abdullah.

Bisyr al-Hafi berasal dari sebuah perkampungan daerah Moro, bernama kampung Mabarsam. Lahir di daerah tersebut tahun 150 Hijriah, lalu hijrah ke Baghdad. Beliau berasal dari keluarga terkemuka dan sangat dihormati.

Ibn Khallikan dalam *Wafayât al-A'yân* meriwayatkan sebab taubatnya Bisyr al-Hafi hingga menjalani kehidupan tasawuf, bahwa suatu hari saat Bisyr berjalan tiba-tiba ia melihat secarik kertas bertuliskan nama Allah tergeletak di tanah seakan tidak terhormati. Kertas tersebut telah banyak terinjak-injak kaki. Lalu Bisyr al-Hafi memungutnya, kemudian membeli minyak wangi dan melumurkannya pada kertas tersebut, untuk memuliakannya. Kertas itu lalu ia bawa pulang ke rumahnya dan diletakkan di tempat yang tinggi karena menghormatinya. Di malam harinya tiba-tiba ia bermimpi mendengar suara berbicara kepadanya: "Wahai Bisyr engkau telah menghormati nama Allah, maka Allah akan menjadikanmu sebagai orang terhormat di dunia dan di akhirat".

---

[475] Biografi Bisyr al-Hafi lebih lengkap lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 404-406. as-Sulami, *Thabaqât al-Sufiyyah…,* h. 42-50. Ibn Sa'ad, *Thabaqât…,* j. 7, h. 432. Abu Nu'aim, *Hilyah al-Auliyâ'…,* j. 8, h. 379-404. al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh Baghdad…,* h. j. 7, h. 71-83. Ibn al-Jauzi, *Shafwah al-Shafwah…,* j. 2, h. 183. adz-Dzahabi, *Siyar…,* j. 10, h. 469. Ibn Katsir, *al-Bidâyah…,* j. 10, h. 297-299. asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…,* j. 1, h. 84.

Dengan terkejut Bisyr bangun dari tidurnya dan saat itu pula ia langsung bertaubat.

Bisyr al-Hafi mengambil riwayat hadits di antaranya kepada Ibrahim ibn Sa'ad az-Zuhri, Abdullah ibn al-Mubarak, Syuraik ibn Abdillah, Hammad ibn Yazid, Abd ar-Rahman ibn Zaid ibn Aslam, dan ulama besar lainnya. Sementara yang mengambil riwayat hadits darinya juga sangat banyak, di antaranya Ibrahim ibn Hasyim ibn Misykan, Nu'aim ibn al-Haidlam, Nashr ibn Manshur al-Bazzar, Muhammad ibn al-Mutsanna, Sirri as-Saqthi, Ibrahim ibn Hani' al-Naisaburi, dan ulama besar lainnya.

Bisyr al-Hafi adalah salah seorang ulama Salaf terkemuka. Keilmuan, ketakwaan, zuhud dan sikap wara' pada dirinya benar-benar telah benar-benar mencapai puncaknya. Beliau memiliki tiga orang saudara perempuan yang juga memiliki sifat yang sama dengan dirinya. Dari saudara-saudaranya tersebut Bisyr al-Hafi belajar sikap zuhud, wara' dan dalam banyak hal. Ibn Khallikan meriwayatkan bahwa suatu hari datang seorang perempuan menghadap Imam Ahmad ibn Hanbal handak meminta fatwa. Perempuan tersebut berkata: "Wahai Abu Abdillah, saya adalah seorang perempuan penenun di malam hari. Terkadang saya menenun di bawah cahaya lampu dan terkadang di bawah cahaya bulan. Haruskah aku menerangkan kepada para pembeli hasil tenunanku antara yang di bawah cahaya lampu dan yang di bawah cahaya bulan?". Ahmad ibn Hanbal menjawab: "Jika keduanya memiliki perbedaan, maka harus dijelaskan kepada pembeli!". Lalu perempuan tersebut bertanya kepada Imam Ahmad beberapa permasalahan lainnya, kemudian pulang. Tiba-tiba Ahmad ibn Hanbal berkata kepada putranya; Abdullah: "Aku tidak pernah mendengar siapapun bertanya dengan pertanyan-pertanyaan --

wara'-- semacam ini, ikutilah perempuan tersebut, siapakah dia?". Setelah diikuti oleh Abdullah, ternyata perempaun tersebut adalah saudara kandung Bisyr al-Hafi. Lalu Abdullah menyampaikan kepada ayahnya bahwa perempaun tersebut saudara kandung Bisyr, Ahmad ibn Hanbal berkata: "Demi Allah aku sudah mengira bahwa pertanyaan-pertanyaan semacam itu tidak akan pernah ditanyakan kecuali oleh saudara perempuan Bisyr…".

Masih menurut Ibn Khallikan, Bisyr digelari dengan al-Hafi adalah karena suatu hari beliau mendatangi tukang sol sepatu handak membetulkan tali sandalnya yang terputus. Setelah sampai di hadapannya tiba-tiba tukang sol berkata: "Kalian ini banyak membebani orang-orang…!". Saat itu juga Bisyr melemparkan sandal yang ada di tanganya dan melepaskan yang ada di kakinya. Lalu bersumpah setelah itu pada dirinya sendiri bahwa dia tidak akan pernah memakai alas kaki kembali.

Di antara riwayat yang menceritakan sikap zuhud dan wara' Bisyr al-Hafi bahwa suatu hari salah seorang saudara perempuannya berkata kepadanya: "Wahai saudaraku, sarungmu yang engkau kenakan ini telah usang dan rusak, carilah kapas supaya aku tenun dan membuatkan sarung untukmu!". Lalu Bisyr mencari kapas dan diberikan kepada saudara perempuannya tersebut. Setelah menjadi kain sarung Bisyr kemudian menimbangnya, dan ternyata kain sarung tersebut melebihi ukuran timbangan kapasnya, lalu ia serahkan kembali kepada saudara perempuannya, seraya berkata: "Karena engkau telah merusaknya, kain ini aku berikan kepadamu".

Dalam riwayat lain diceritakan suatu hari Bisyr al-Hafi diperintah ibunya untuk mencari buah safarjal. Setelah mendapatkannya beliau sangat tertarik untuk merasakannya.

Hingga setelah dibawa ke rumah, ibunya berkata: “Jika engkau menginginkannya makanlah!”. Namun Bisyr hanya meletakan buah safarjal tersebut di genggamannya sambil menciumi harumnya. Dari saat itu ia tidak pernah makan buah safarjal hingga meninggal.

al-Khathib al-Baghdadi dalam kitab *Târîkh Baghdâd*, dalam menuliskan biografi Bisyr al-Hafi berkata: “Beliau di masanya adalah pemegang pucuk sifat zuhud dan sikap wara’, tidak ada seorangpun yang melebihinya. Beliau satu-satunya orang yang memiliki akal yang sangat kuat, memiliki banyak keutamaan, akhlak yang sangat mulia, memegang teguh madzhab, mengekang hawa nafsu, dan menjauhkan diri dari kelebihan-kelebihan (al-fudlûl)”.

Diriwayatkan bahwa Ibn Abi Haitsamah berkata: “Jika ada seseorang bermadzhab kepada orang lain dan melebihi pemimpin madzhab itu sendiri, maka aku katakan bahwa dia adalah Bisyr al-Hafi di atas madzhab Sufyan ats-Tsauri. Hanya saja Sufyan ats-Tsauri lebih tua dan lebih berilmu darinya”.

Ahmad ibn Hanbal suatu ketika ditanya oleh Muhammad ibn al-Mutsanna: “Wahai Abu Abdillah, bagaimana pendapatmu tentang Bisyr al-Hafi?”. Imam Ahmad menjawab: “Engkau bertanya kepadaku tentang seseorang yang merupakan salah satu dari tujuh para wali Badal?!”.

Ibrahim al-Harbi berkata: “Saya telah melihat berbagai tingkatan para wali Allah. Namun saya tidak pernah melihat seperti keutamaan tiga orang ini; Ahmad ibn Hanbal yang sulit bagi perempuan manapun untuk bisa melahirkan orang sepertinya, Bisyr ibn al-Harits yang seluruh tubuhnya dari ujung kepada hingga kaki penuh dengan kecerdasan, dan Abu ‘Ubaid al-Qasim ibn Salam

yang seakan sebuah gunung yang telah ditiupkan ilmu-ilmu kepadanya”.

Dalam kesempatan lain Ibrahim al-Harbi berkata: “Baghdad tidak pernah melahirkan orang yang lebih cerdas dan lebih terjaga ucapannya dari pada Bisyr ibn al-Harits. Seakan setiap helai rambutnya penuh dengan kecerdasan dan lidahnya tidak pernah sedikitpun mengenal kata-kata ghibah. Andaikan kecerdasan Bisyr ibn al-Harits dibagi-bagikan kepada seluruh penduduk Baghdad maka semua orang akan menjadi cerdas dengan tanpa berkurang sedikitpun dari kecerdasannya”.

Ibn Khallikan menyebutkan bahwa Bisyr al-Hafi wafat pada bulan Rabi’ al-Akhir tahu 226 Hijriah. Pendapat lain mengatakan tahun 227 Hijriah. Pendapat lain menyebutkan wafat hari rabu 10 Muharram di Baghdad. Ada pula yang menyebutkan wafat pada bulan Ramadlan di Moro.

Al-Khathib al-Baghdadi meriwayatkan bahwa jenazahnya dikeluarkan setelah shalat subuh. Diriwayatkan dari Abu Hafsh; anak salah seorang saudara perempuan Bisyr, bahwa ia mendengar rintihan jin-jin yang berada di rumahnya karena kematian Bisyr.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**j. Hatim al-Asham[476]**

Beliau memiliki *kunyah* Abu Abd ar-Rahman. Tantang nama ayahnya diperselisihkan, satu pendapat menyebutkan; Hatim ibn

---

[476] Biografi Hatim al-Asham lebih lengkap lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 393-394, as-Sulami, *Thabaqât…*, h. 86-90, adz-Dzahabi, *Siyar…*, j. 11, h. 484, Abu Nu’aim, *Hilyah…*, j. 8, h. 77, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh…*, j. 8, h. 236-239, Ibn Khallikan, *Wafayât…*, j. 2, h. 26-28, asy-Sya’rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 93, Ibn al-‘Imad, *Syadzarât…*, j. 2, h. 87

'Unwan ibn Yusuf, pendapat lain mengatakan; Hatim ibn Yusuf. Beliau berasal dari penduduk Balkh yang dikenal sebagai perkampungan sufi. Hatim lama bergaul dengan Syaqiq al-Balkhi dan mengambil riwayat hadits darinya juga dari Syidad ibn Hakim al-Balkhi. Di antara murid-murid Hatim adalah Ahmad ibn Hadlrawaih, Hamdan ibn Dzunnun, Muhammad ibn Faris al-Balkhiyan dan lainnya.

Hatim al-Asham adalah salah seorang sufi terkemuka dalam sikap wara', zuhud, dan tawakal. Di antara yang menunjukkan kebaikan akhlaknya dan kehalusan jiwanya, seperti yang diriwayatkan Ibn Khallikan dalam *Wafayât al-A'yân*, adalah saat beliau kedatangan seorang perempuan yang hendak menanyakan masalah-masalah agama. Tiba-tiba di hadapan Hatim perempuan tersebut mengeluarkan bunyi kentut. Wajah perempuan tersebut menjadi merah karena rasa malu. Ketika perempuan tersebut mulai bicara hendak menyampaikan kepentingannya, Hatim berkata kepadanya: "Keraskan suaramu!". Maka tenanglah hati perempuan tersebut karena menyangka bahwa Hatim "sedikit tuli" dan tidak mendengar suara kentutnya. Dari peristiwa ini, demi menjaga kehormatan perempuan tersebut, Hatim terus menerus berpura-pura tuli hingga beliau digelari dengan *al-Asham* (seorang yang tuli).

Hatim datang ke kota Baghdad di masa hidup Ahmad ibn Hanbal. Abu Ja'far al-Harawi meriwayatkan bahwa suatu waktu ia bersama Hatim pergi melaksanakan ibadah haji. Pulang dari ibadah haji keduanya lalu ke Baghdad. Hatim berkata kepada Abu Ja'far: "Wahai Abu Ja'far saya ingin bertemu dengan Ahmad ibn Hanbal". Lalu kami bertanya-tanya mencari rumahnya. Setelah bertemu maka Ahmad ibn Hanbal menyambut kami dengan hangat. Di tengah pembicaraan Ahmad berkata: "Wahai Hatim beritahukan cara agar

aku selamat dari manusia?". Hatim menjawab: "Itu berada dalam tiga hal; memberikan hartamu kepada mereka dan tidak mengambil sedikitpun dari harta mereka, menunaikan segala hak-hak mereka dan tidak minta ditunaikan hak-hakmu oleh mereka, menanggung orang yang dibenci oleh mereka dan tidak membenci karena suatu apapun dari mereka". Ahmad ibn Hanbal lalu menundukkan kepala, seraya berkata: "Perkara yang berat wahai Hatim". Kemudian Hatim berkata berulang-ulang mendoakan Ahamad ibn Hanbal hingga tiga kali: "Semoga engkau selamat".

Abu Nu'aim dalam kitab *H̲ilyah al-Auliyâ* meriwayatkan bahwa suatu ketika Hatim ditanya seseorang: "Wahai Hatim, di atas dasar apakah sikap tawakalmu dibangun?". Hatim menjawab: "Di atas empat perkara; aku mengetahui bahwa rizkiku tidak akan dimakan oleh orang lain maka hatiku menjadi tenang, aku mengetahui bahwa pekerjaanku tidak akan dikerjakan oleh orang lain maka aku menyibukkan diri dengannya, aku mengetahui bahwa kematian bisa datang secara tiba-tiba maka aku mempersiapkan diri untuk itu, dan aku mengetahui bahwa aku tidak akan lepas dari penglihatan Allah maka aku merasa malu dari-Nya".

Tentang sikap tawakalnya, suatu saat Hatim ditanya seseorang: "Wahai Hatim saya dengar engkau melewati lautan padang pasir dan tempat-tempat yang membahayakan tanpa bekal, bagaimana itu?". Hatim menjawab: "Justru aku melewati itu semua dengan bekal. Ada empat bekal yang aku bawa; aku mengetahui bahwa setiap jengkal dunia ini adalah milik Allah, aku mengetahui bahwa seluruh makhluk ini adalah para hamba Allah, aku mengetahui bahwa setiap rizki makhluk berada di bawah kekuasaan Allah, dan aku mengetahui bahwa setiap apa yang

ditentukan Allah di muka bumi ini akan terjadi". Orang yang bertanya kemudian berkata: "Sebaik-baiknya bekal adalah bekalmu wahai Hatim dan dengan bekalmu itu engkau akan melewati segala kesulitan di akhirat kelak".

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Hatim berkata: "Kami suatu ketika di tengah peperangan melawan pasukan Turki, tiba-tiba seorang tentara turki melemparku dengan tombak hingga aku terjatuh dari kuda dalam posisi terlentang. Tentara tersebut lalu menginjak dadaku sambil menarik janggutku. Ia mengeluarkan pisau hendak menyembelihku. Yang ada di dalam pikiranku saat itu bukan tentara tersebut dan pisaunya yang sudah terhunus. Aku hanya berfikir tentang ketentuan Allah, maka aku katakan kepada diriku: "Ya Allah jika engkau telah menentukan bahwa aku mati tersembelih di sini maka saya adalah milik-Mu dan hamba-Mu". Dalam keadaan demikian tiba-tiba melesat sebuah anak panah yang dilempar orang-orang Islam persis menancap di lehernya".

Abu Abd ar-Rahman al-Sullami dalam *Thabaqât ash-Shûfiyyah* meriwayatkan bahwa Hatim berkata: "Setiap pagi pasti ada setan yang mengganggu dengan berkata kepadaku: "Apa yang akan engkau makan? Pakaian apa yang akan engkau kenakan? Di mana engkau akan tinggal?", maka aku menjawabnya: Makananku adalah kematian, pakaianku adalah kain kafan, dan tempat tinggalku adalah kuburan".

Di antara nasehat yang dikemukakan Hatim al-Asham adalah: "Hendaklah bagi siapapun yang ingin masuk dalam jalan kami ini (tasawuf) menjadikan empat kematian pada dirinya; mati putih, mati hitam, mati merah, dan mati hijau. Mati putih adalah lapar, mati hitam adalah menahan segala kesusahan, mati merah

adalah menundukkan hawa nafsu, dan mati hijau adalah mebuat tambalan-tambalan pakaian (kefakiran)".

Di antara nasehat lainnya, bahwa beliau berkata: "Jihad terbagi kepada tiga bagian; jihad dalam kesendirinmu melawan setan hingga mengalahkannya, jihad secara terang-terangan dalam mengerjakan segala kewajiban, dan jihad di medan perang dalam memerangi musuh-musuh Allah dari orang-orang kafir".

Hatim al-Asham wafat tahun 237 Hijriah, sebagaimana disepakati kebanyakan para ulama, seperti adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Ibn Khallikan dalam *Wafayât al-A'yân,* dan lainnya.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**k. Syaqiq al-Balkhi**[477]

Beliau bernama Syaqiq ibn Ibrahim al-Azdi. Al-Balkhi nisbat kepada daerah kelahirannya; sebuah perkampungan sufi yang sangat terkenal. Memiliki *kunyah* Abu 'Ali. Beliau adalah seorang sufi terkemuka di wilayah Khurrasan, guru dari Hatim al-Asham dan lama bergaul dengan Ibrahim ibn Ad-ham. As-Sulami mengatakan bahwa Syaqiq al-Balkhi adalah sufi di wilayah Khurrasan yang pertama kali berbicara masalah *Maqâmât* dan *A<u>h</u>wâl*.

Tentang awal terjunnya Syaqiq al-Balkhi dalam medan tasawuf dan sikap zuhudnya diriwayatkan bahwa sebelum menjadi seorang sufi beliau adalah seorang yang berasal dari keluarga yang kaya raya. Saat masih muda ia sudah berpergian jauh untuk berniaga. Suatu ketika beliau berdagang di wilayah Turki, tiba-tiba

---

[477] Biografi Syaqiq al-Balkhi lebih lengkap lihat Abu Nu'aim, *<u>H</u>ilyah…,* j. 8, h. 62, Ibn Khallikan, *Wafayât…,* j. 2, h. 275, al-Asqalani, *Mizan…,* j. 2, h. 279, Ibn 'Imad, *Syadzrat…,* j. 1, h. 231, adz-Dzahabi, *Siyar…,* j. 9, h. 313, as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 63-67, al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 397-398

beliau melihat tempat sembahyang orang-orang penyambah berhala. Kepada salah seorang penyembah berhala, Syaqiq berkata: “Sesungguhnya engkau memiliki Tuhan Maha Pencipta, Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, maka sembahlah Dia. Jangan menyembah berhala yang sama sekali tidak memberikan manfaat dan bahaya kepadamu”. Orang tersebut menjawab: “Jika benar Tuhanmu seperti itu berarti Dia kuasa untuk memberimu rizki di wilayahmu, lantas kenapa engkau berdagang di sini?!”. Dari peristiwa ini Syaqiq menjadi terbuka hatinya dan sadar, yang kemudian menjalani hidup zuhud.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa sikap zuhud Syaqiq bermula ketika beliau melihat seorang hamba sahaya yang sedang bersenang-senang, tidak nampak pada wajahnya kesusahan sama sekali, padahal saat itu sedang dalam musim paceklik dan kekeringan. Ketika Syaqiq bertanya kepadanya, ia menjawab: “Karena saya memiliki tuan yang memiliki perkampungan ini, dan siapapun yang memiliki kebutuhan ia diperbolehkan masuk dan mengambil apapun yang ada di dalam kampung ini”. Perkataan budak tersebut membuat Syaqiq berfikir; jika seorang manusia semacam budak ini tidak peduli dengan rizkinya karena berpangku tangan kepada tuannya yang pada hakekatnya seorang manusia fakir, maka sudah seharusnya setiap manusia berpasrah diri dalam segala urusannya hanya kepada Yang Maha Kaya, dengan demikian segala kekhawatiran akan menjadi hilang. Dari sini Syaqiq mulai menjalani hidup zuhud.

As-Sulami dalam *Thabaqât ash-Shûfiyyah* dengan *sanad*-nya menyebutkan di antara nasehat Syaqiq al-Balkhi, mengatakan: “Seorang yang berakal tidak akan melepaskan diri dari tiga hal. Pertama; Selalu merasa takut dari dosa yang telah ia lakukan.

Kedua; Sadar bahwa dirinya tidak akan pernah mengetahui apa yang akan menimpanya dari berbagai kejadian dari satu waktu ke waktu lainnya. Ketiga; Merasa khawatir terhadap setiap akibat dari perbuatan yang akan ia lakukannya”[478].

Juga berkata: “Saya telah mendalami al-Qur’an selama dua tahun hingga aku dapat membedakan antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Dan itu semua aku dapatkan dalam firman Allah:

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى (القصص: 60)

> “Dan apapun yang telah diberikan kepada kalian dari sesuatu maka itu adalah kesenangan kehidupan dunia dan hiasannya, dan apa yang ada pada Allah lebih baik dan lebih kekal”. (QS. al-Qashash: 60)[479].

Diriwayatkan bahwa suatu ketika Syaqiq ditanya, bagaimanakah seorang murid telah benar-benar memilih menjadi fakir (sufi) dibanding manjadi seorang yang kaya? Beliau menjawab: “Ialah apa bila ia telah merasa takut menjadi seorang yang kaya, sebagaimana sebelumnya ia takut menjadi orang yang fakir”.

Syaqiq juga berkata:

> “Jika seorang alim sudah rakus dan menumpuk harta, maka kepada siapakah orang-orang bodoh hendak mencari tauladan. Jika seorang fakir (sufi) sudah menyenangi dunia, mencari kesenangan

---

[478] Lihat as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 64

[479] *Ibid,* h. 65

dengan pakaian-pakaian, harta-harta dan kaum perempuannya, maka orang-orang yang hendak membersihkan diri kepada siapakah mereka harus mencari ikutan. Jika pengembalanya itu adalah seekor srigala, lalu siapakah sebenarnya yang akan menggembala kambing-kambing?!”[480].

Beliau juga berkata: “Jika engkau menghendaki ketenangan maka makanlah hanya dari apa yang kau temui (jangan mencari), berpakianlah dengan hanya yang kau dapatkan dan ridla-lah dengan segala apa yang telah Allah tentukan bagimu”. Juga berkata: “Hindarilah orang-orang kaya, karena bila hatimu sudah terikat kepada mereka dan tidak bisa melepaskan diri dari mereka maka engkau seakan telah menjadikan mereka sebagai tuhan kepada selain Allah”.

Syaqiq al-Balkhi wafat tahun 194 Hijriah atau 810 Masehi.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**l. Abu Turab an-Nakhsyabi[481]**

Beliau bernama ‘Askar ibn al-Hushain. Pendapat lain mengatakan ‘Askar ibn Muhammad ibn al-Hushain. Al-Naksyabi adalah nisbat kepada tempat kelahiran; Nakhsyab, suatu daerah di seberang sungai Jaihun. Beliau adalah salah seorang sufi terkemuka dalam ilmu, sikap wara’, zuhud, tawakal, keberanian dan kedermawanan di wilayah Khurrasan. Lama bergaul dengan Abu

---

[480] Lihat asy-Sya’rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 132

[481] Biografi Abu Turab an-Nakhsyabi lebih lengkap lihat Abu Nu’aim, *Hilyah…*, j. 10, h. 46-52, adz-Dzahabi, *Siyar…*, j. 11, h. 545, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh…*, j. 12, h. 312-313, as-Subki, *Thabaqât…*, j. 2, h. 306-310, Ibn Katsir, *al-Bidâyah…*, j. 10, h. 346, asy-Sya’rani, *ath-Thabaqât…*, j. 1, h. 143, as-Sulami, *Thabaqât…*, h. 124-128, al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 436

Hatim al-'Aththar al-Bashri, Hatim al-Asham, dan sufi besar lainnya. Dalam perjalanan ilmiahnya beliau lama berkeliling di sekitar daratan Syam (Siria, Plestina, Yordania, dan Libanon), banyak menulis hadits, dan dalam fiqih bermadzhab asy-Syafi'i.

Mengambil riwayat hadits di antaranya kepada Muhammad ibn Abdillah ibn Numair, Nu'aim ibn Hammad, Ahmad ibn Nashr an-Naisaburi dan lainnya. Sementara yang mengambil riwayat darinya antara lain Ahmad ibn al-Jala', Abu Bakr ibn 'Ashim, Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal, dan lainnya[482].

Tajuddin as-Subki dalam *Thabaqât asy-Syafi'iyyah* meriwayatkan dengan *sanad* bersambung hingga Abu Turab, berkata:

> "Abu Turab berkata: Saya telah melakukan wukuf di Arafah sebanyak lima puluh lima kali. Ketika wukuf terakhir yang aku lakukan aku melihat di Arafah banyak sekali manusia. Sebelumnya aku tidak melihat jumlah manusia yang demikian banyaknya. Suasana mereka saat itu sangat khusyu' dan tunduk dalam berserah diri kepada Allah. Aku berkata dalam doaku: Ya Allah siapapun di antara mereka bila hajinya tidak di terima maka hadiahkanlah ibadah hajiku ini untuknya…". Dari Arafah lalu kami berangkat menuju Muzdalifah dan menginap dengan shalat dijama' di sana.
>
> Tiba-tiba aku bermimpi mendengar suara berkata kepadaku: "Adakah engkau handak berbuat derma kepada Allah?! Padahal Allah Maha luas rahmat dan kemurahan-Nya! Demi kemuliaan dan keagungan Allah, tidak ada seorangpun dalam keadaaan seperti ini kecuali Allah akan mengampuni setiap orang dari mereka". Lalu

[482] as-Subki, *Thabaqât…*, j. 2, h. 307

aku bangun dari tidurku dengan keadaan sangat senang. Ketika aku bertemu dengan Yahya ibn Mu'adz ar-Razi aku ceritakan mimpiku kepadanya. Lalu ia berkata: "Jika engkau benar dengan mimpimu itu maka engkau akan hidup hanya dalam empat puluh hari setelahnya". Yang meriwayatkan cerita ini berkata: "Pada hari ke empat puluh satu datang utusan kepada Yahya ibn Mu'adz membawa kabar bahwa Abu Turab an-Nakhsyabi telah meninggal[483].

Masih dalam riwayat as-Subki, di antara karamah yang dikaruniakan Allah kepada Abu Turab adalah peristiwa yang diceritakan oleh Abu 'Ali ar-Raudzabari. As-Subki berkata:

"Abu Ali ar-Raudzabari berkata: Saya mendengar Abu al-Abbas al-Raqiy berkata: Kami bersama Abu Turab dalam perjalanan menuju Mekah. Tiba-tiba perjalanan kami tersasar karena berbelok ke suatu arah yang tidak kami ketahui. Kami merasa sangat kehausan, padahal kami sedang berada di padang pasir yang jauh dari perkampungan. Sebagian dari kami berkata kepada Abu Turab: Wahai Syaikh kami sangat haus!. Tiba-tiba beliau menghempaskan kakinya ke tanah, lalu menamancarlah air yang sangat deras. Seorang anak muda berkata: Akan lebih mudah apa bila saya minum dengan gelas…! Abu Turab kemudian memukulkan tangannya ke tanah, lalu muncul gelas sangat bagus terbuat dari kaca yang tidak pernah aku lihat sebelumnya. Anak muda tersebut kemudian minum dan akupun turut minum. Hingga tiba di Mekah gelas tersebut masih tetap bersama kami[484].

---

[483] *Ibid,* j. 2, h. 308
[484] *Ibid,* j. 2, h.. 314

Di antara sikap zuhud dan wara' Abu Turab diriwayatkan dari Abu 'Ali al-Husain ibn Hairan al-Faqih berkata bahwa suatu ketika Abu Turab lewat di hadapan seorang tukang cukur. Abu Turab berkata kepadanya: "Cukurlah rambut saya ikhlas karena Allah!". Tukang cukur berkata: "Duduklah!" Di tengah mencukur rambut tiba-tiba datang seorang penguasa wilayah tersebut. Ia berkata kepada para bawahannya: "Bukankah orang yang dicukur itu Abu Turab?" Mereka menjawab: "Benar". Penguasa tersebut berkata: "Adakah beberapa dinar bersama kalian?! Saya sedang tidak membawa uang". Seorang bawahannya berkata: "Saya membawa tas berisi seribu dinar". Penguasa tersebut berkata: "Nanti bila Abu Turab telah selesai dicukur berikanlah tas ini kepadanya. Dan sampaikan permohonan maaf saya kepadanya karena sekarang ini yang ada pada kami hanya uang sebesar ini!". Lalu orang itu datang kepada Abu Turab hendak menyerahkan uang. Abu Turab berkata: "Berikanlah kepada tukang cukur ini!". Namun tukang cukur berkata: "Demi Allah saya tidak mau menerimanya, bukankah dari awal saya sudah berniat ikhlas karena Allah. Walaupun kantong ini berisi seratus ribu dinar saya tidak akan mengambilnya". Abu Turab berkata kepada yang membawa uang: "Kalau begitu ambil saja uang itu untukmu sendiri dan pergunakan untuk keperluanmu!"[485].

Diriwayatkan suatu ketika Ali ibn al-Husain ibn Hairan al-Faqih dan Abu Turab hendak memasuki jalanan pedalaman yang cukup jauh. Ali ibn al-Husain berkata: "Kita membutuhkan bekal".

---

[485] *Ibid,* j. 2, h. 309

Abu Turab menjawab: “Kita membutuhkan kepada Yang tidak membutuhkan (Allah)”[486].

Di antara nasehat-nasehat Abu Turab, berkata: “Seorang sufi makanannya adalah sesuatu yang ia temui, pakaiannya hanya yang melekat di badannya, dan tempat tinggalnya di mana saja dari bumi ini ia beristirahat”[487].

Juga berkata:

> “Wahai sekalian manusia, kalian mencintai tiga perkara, padahal ketiganya bukan milik kalian. Kalian mencintai jiwa kalian, padahal itu milik Allah. Kalian mencintai ruh, padahal itu juga milik Allah. Dan kalian mencintai harta, padahal harta tersebut akan diambil oleh para ahli waris kalian. Sementara itu kalian terus-menerus mencari dua perkara yang tidak akan pernah kalian temukan; istirahat dan kesenangan. Karena keduanya hanya ada di surga”[488].

Abu Turab meninggal pada tahun 245 Hijriah. Di antara yang ikut memandikan dan menguburkannya adalah Imam Yahya ibn Mu’adz ar-Razi.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

---

[486] Lihat as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 126
[487] as-Subki, *Thabaqât…,* j. 2, h. 310
[488] as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 126

**m. Dzunnun al-Mishri[489]**

Beliau bernama Tsauban ibn Ibrahim, dengan *kunyah* Abu al-Faidl. Beliau memiliki perawakan yang kurus dengan warna kulit sedikit kemerahan, sementara janggutnya sama sekali tidak memutih. Beliau adalah salah seorang sufi besar dan terkemuka pada masanya. Bahkan salah satu pimpinan kaum sufi dalam sikap zuhud, wara', tawakal, tauhid, dan dalam takwa serta ibadah kepada Allah. Diriwayatkan suatu ketika beliau berada di hadapan beberapa orang ulama, lalu berkata kepada mereka:

> "Aku telah bertemu dan bergaul dengan para ulama saleh terdahulu. Setiap orang dari mereka apa bila bertambah ilmunya maka bertambah pula sikap zuhud dan kebenciannya terhadap dunia. Berbeda dengan masa kalian sekarang. Setiap orang dari kalian bila bertambah ilmunya maka bartambah pula kecintaan, kerakusannya, dan perburuan kepada dunia. Para ulama saleh dahulu mengeluarkan harta mereka untuk mendapatkan ilmu, sementara kalian mengeluarkan ilmu untuk mendapatkan harta[490].

Di antara nasehat-nasehat Dzunnun al-Mishri mengatakan: "Di antara tanda-tanda bahwa Allah membenci seorang hamba adalah apa bila hamba tersebut selalu dalam keadaan takut dari kefakiran".

Juga berkata:

---

[489] Biografi Dzunnun al-Mishri lebih lengkap lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…,* j. 1, h. 121-124, as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 27-34, Abu Nu'aim, *<u>H</u>ilyah…,* j. 9, h. 345, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh…,* j. 8, h. 393, Ibn Khallikan, *Wafayât…,* h. 1, h. 315-318, Ibn Katsir, *al-Bidâyah…,* j. 10, h. 347, Ibn 'Imad, *Syadzarât…,* j. 2, h 107, adz-Dzahabi, *Siyar…,* j. 11, h. 532

[490] Lihat asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…,* h. 121

> Pada masa sekarang para ahli ibadah, para ahli qira'at, dan para ulama telah dikalahkan oleh perasaan ringan terhadap dosa-dosa, hingga mereka terjerumus dalam syahwat perut dan kemaluannya, sementara mereka tidak mau melihat aib-aib yang ada pada diri mereka tersebut. Mereka adalah orang-orang yang telah celaka tanpa mereka sadari. Mereka meraih makanan-makanan yang haram dan meninggalkan makanan-makanan yang halal. Mereka ridla untuk dapat meraih keinginan-keinginan nafsu mereka dengan ilmu yang mereka miliki. Mereka malu untuk berkata tentang sesuatu yang tidak mereka ketahui "Saya tidak tahu…". Mereka adalah hamba-hamba yang tunduk kepada dunia, bukan ulama-ulama pengemban amanat syari'at. Karena jika benar mereka ulama syari'at maka mereka tidak akan menjerumuskan diri dalam keburukan-keburukan semacam ini. Apa bila mereka meminta maka mereka memaksa, namun apa bila mereka dipinta maka mereka adalah orang-orang yang pelit. Mereka memakai pakaian namun hati mereka adalah hati srigala. Masjid-masjid yang seharusnya dijadikan tempat untuk mengagungkan nama Allah mereka jadikan sebagai tempat untuk tertawa-tawa, bermain, mengadu mulut, dan menceritakan orang lain. Mereka manjadikan ilmu-ilmu mereka sebagai jala untuk maraih dunia. Handaklah kalian menghindari orang-orang semacam ini sejauh mungkin"[491].

Dalam kesempatan lain ketika Dzunnun al-Mishri di tanya tentang cara mudah dalam meraih sifat iklash, beliau berkata:

---

[491] *Ibid,* j. 1, h. 123

> "Aku tidak melihat sesuatu yang lebih baik untuk menghadirkan keikhlasan dari pada menyendiri. Sebab bila seseorang dalam keadaan sendiri *('uzlah)* maka ia merasakan bahwa yang melihatnya hanya Allah. Dan jika ia merasa bahwa yang melihatnya hanya Allah maka ia tidak melakukan apapun kecuali karena Allah. Karenanya, siapa yang menyenangi *khalwah* maka ia telah memegang tiang keikhlasan dan telah mendekap erat bagian terbesar dalam sifat jujur"[492].

Dzunnun al-Mishri banyak memiliki karamah yang telah dianugerahkan Allah kepadanya. Di antaranya, diriwayatkan bahwa suatu hari datang kepadanya seorang perempuan mengadu bahwa anaknya telah ditelan buaya sungai Nil. Perempuan tersebut terlihat benar-benar meratapi dan menangisi kepergian anaknya. Kemudian Dzunnun mendatangi sungai Nil, lalu berkata: "Ya Allah tampakanlah buaya yang telah menelan anak perempuan ini…". Tiba-tiba seekor buaya keluar. Lalu Dzunnun membelah perutnya dan mengeluarkan anak perempuan tersebut dalam keadaan sehat tanpa ada luka sedikitpun.

Al-Khathib al-Baghdadi dalam *Târîkh Baghdâd* dengan *sanad*-nya mengatakan bahwa Dzunnun al-Mishri meninggal tahun 245 Hijriah. Satu pendapat mengatakan tahun 248 Hijriah. Diriwayatkan bahwa di hari wafatnya ratusan ribu orang datang melayatnya hingga jembatan yang berada wilayah tersebut hendak roboh. Karena kekhawatiran terlalu banyaknya manusia, jasad beliau kemudian dibawa dengan perahu menyebrangi sungai hingga melewati wilyah al-Fusthath. Padahal beliau meninggal di daerah

---

[492] Lihat as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 30

al-Jaizah; daerah yang cukup jauh dari wilayah al-Fusthath. Juga diriwayatkan ketika jenazah beliau diangkat, orang-orang saat itu melihat burung-burung berwarna hijau berterbangan di atasnya.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**n. al-Harits al-Muhasibi[493]**

Beliau bernama al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, memiliki *kunyah* Abu Abdillah, berasal dari Bashrah. Gelar al-Muhasibi disematkan kepadanya karena beliau sangat banyak menghabiskan waktunya dalam *muhâsabah* terhadap diri sendiri. Beliau adalah seorang *al-'Ârif Billâh* terkemuka, guru al-Junaid al-Baghdadi, dan guru kaum sufi di masanya. Dalam fiqih beliau bermadzhab kepada Imam asy-Syafi'i.

al-Harits mengambil riwayat hadits di antaranya kepada Yazid ibn Harun dan lainnya. Sementara yang mengambil riwayat hadits darinya, di antaranya; Abu al-'Abbas ibn Masruq, Ahmad ibn al-Hasan ibn Abd al-Jabbar ash-Shufi, al-Junaid al-Baghdadi, Isma'il ibn Ishaq as-Sarraj, Abu 'Ali al-Husain ibn al-Khairan al-Faqih dan lainnya.

Diriwayatkan bahwa al-Harits mendapatkan warisan dari ayahnya sebanyak tujuh puluh ribu dirham, juga tanah, dan peninggalan lainnya. Namun sedikitpun beliau tidak mengambil warisan tersebut karena ayahnya memiliki kecenderungan kepada faham Mu'tazilah.

---

[493] Biografi al-Harits al-Muhasibi lebih lengkap lihat as-Subki, *Thabaqât…,* j. 2, h. 275-284, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh…,* j. 8, h. 211, al-Asqalani, *Tahdzîb…,* j. 2, h. 134, Abu Nu'aim, *Hilyah…,* j. 10, h. 73, al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 429-430, asy-Sya'rani, *ath-Thabaqât…,* j. 1, h. 129-130, Ibn Khallikan, *Wafayât…,* j. 1, h. 348, as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 58-63

Abu 'Ali ad-Daqqaq meriwayatkan bahwa apa bila al-Harits mengulurkan tangan kepada makanan yang mengandung *syubhat*, maka tangannya akan bergetar dan berkeringat hingga ia tidak makan dari makanan tersebut.

As-Subki dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah* meriwayatkan dengan *sanad*-nya dari Ja'far al-Khuldy, berkata:

> "Ja'far al-Khuldi berkata: Saya mendengar al-Junaid berkata: Suatu hari al-Harits al-Muhasibi lewat di depan rumahku. Aku melihat pada wajahnya pengaruh lapar yang sedang ia rasakan. Aku berkata: Wahai paman, marilah masuk ke rumahku, kita menyantap sesuatu!. al-Harits menjawab: Baiklah!. Kebetulan salah seorang tetanggaku memberikan makanan kepadaku karena ia sedang melakukan pesta pernikahan. Makanan tersebut aku hidangkan kepada al-Harits. Di tengah-tengah makan, al-Harits berusaha berkali-kali menelan kunyahannya, namun tidak bisa, bahkan ia tersedak dan kemudian memuntahkannya di tempat sampah. Setelah itu ia langsung pergi. Beberapa hari kemudian aku kembali bertemu dengan al-Harits. Aku tanyakan kepadanya peristiwa tersebut, ada apa dengan makanannya? Beliau menjawab: Wahai anakku, pada hari itu memang aku dalam keadaan lapar sekali dan aku hendak menyembunyikan itu darimu. Namun engkau mengajakku makan, hanya saja Allah tidak telah menjadikanku tidak dapat makan dari makanan yang mengandung *syubhat*, Dari manakah engkau mendapatkan makanan itu?. Al-Junaid menjawab: "Kebetulan hari itu ada salah seorang tetanggaku melaksanakan pesta pernikahan dan memberiku makanan tersebut". Kemudian al-Junaid menawarkan kepada al-Harits untuk masuk kembali ke rumahnya dan menyantap makanannya sendiri.

> Al-Junaid lalu menghidangkan sepotong roti kasar dan kering, dan keduanya kemudian makan. al-Harits berkata: "Wahai anakku jika datang seorang fakir semacam saya maka suguhilah makanan semacam ini[494].

Diriwayatkan bahwa pada awal mulanya berita yang sampai kepada Imam Ahmad ibn Hanbal tentang kepribadian al-Harits al-Muhasibi adalah berita-berita yang tidak baik dan tidak benar. Tentang hal ini Isma'il ibn Ishaq as-Sarraj berkata: Suatu hari Ahmad ibn Hanbal berkata kepadaku: "Saya dengar bahwa al-Harits sering datang ke rumahmu. Bagaimana bila engkau kembali mengundangnya juga para sahabatnya, sementara aku berada di rumahmu tanpa terlihat oleh mereka, supaya aku mendengar apa yang ia bicarakan?!". Isma'il ibn Ishaq menyetujuinya. Kemudian setelah menemui al-Harits, Isma'il ibn Ishaq berkata kepadanya: "Wahai syaikh, datanglah bersama jama'ahmu malam ini ke rumahku! Bawalah mereka semua!". al-Harits menjawab: "Mereka sangat banyak, engkau jangan menyibukan diri dengan makanan dan minuman". Kemudian di malam tersebut Ahmad ibn Hanbal duduk di tempat yang tidak terlihat oleh al-Harits dan para sahabatnya. Setelah mereka makan ala kadarnya, mereka terdiam tidak ada seorangpun yang berbicara hingga menjelang pertengahan malam datang.

Saat itu tiba-tiba salah seorang mereka bertanya satu permasalahan kepada al-Harits. Ketika al-Harits menjawabnya, ternyata semua orang yang ada di rumah tersebut menangis karena jawaban tersebut. Semakin luas penjabaran al-Harits, tangisan di

---

[494] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…*, h. 429-430

rumah tersebut semakin menjadi. Isma'il ibn Ishaq as-Sarraj kemudian mendatangi tempat persembunyian Ahmad ibn Hanbal, dan ternyata ia mendapatinya sudah dalam keadaan pingsan. Setelah siuman, Ahmad ibn Hanbal berkata kepada Isma'il ibn Ishaq: "Saya tidak pernah melihat dan tidak pernah mendengar ucapan-ucapan kaum semacam ini! Dan saya tidak pernah mendengar kedalaman ilmu-ilmu hakikat seperti yang dibicarakan oleh al-Harits seperti ini!". Dalam satu riwayat Ahmad ibn Hanbal berkata kepada Isma'il ibn Ishaq: "Aku tidak mengingkari sedikitpun dari apa yang ia ucapkan!"[495].

al-Harits al-Muhasibi di Baghdad wafat tahun 243 Hijriah atau tahun 857 Masehi.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

**o. al-Junaid al-Baghdadi[496]**

Beliau adalah al-Junaid ibn Muhammad al-Khazzaz al-Qawariri al-Baghdadi. Memiliki *kunyah* Abu al-Qasim. Ayah beliau adalah seorang penjual kaca, karenanya gelar beliau "al-Qawariri" adalah disandarkan kepada profesi ayahnya tersebut. Keluarga al-Junaid berasal dari Nahawand, namun beliau dilahirkan dan tumbuh di Irak.

Al-Junaid adalah salah seorang sufi terkemuka di samping seorang ahli fiqih. Dalam fiqih beliau bermadzhab kepada Imam Abu Tsaur. Al-Junaid sudah memberikan fatwa-fatwa hukum dalam

---

[495] as-Subki, *Thabaqât…,* j. 2, h. 279

[496] Biografi al-Junaid al-Baghdadi lebih lengkap lihat Abu Nu'aim, *Hilyah…,* j. 10, h. 274-305, al-Khathib al-Baghdadi, *Târikh…,* j. 7, h. 249-256, al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 430-431, Ibn Khallikan, *Wafayât…,* j. 1, h. 373-375, Ibn Katsir, *al-Bidâyah…,* j. 11, h. 113-115, as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 129-135, adz-Dzahabi, *Siyar…,* j. 14, h. 66, as-Subki, *Thabaqât…,* j. 2, h. 260-275

madzhab tersebut dalam umurnya yang baru 20 tahun. Beliau lama bergaul dan belajar kepada pamannya sendiri, yaitu Imam Sirri as-Saqthi, lalu kepada al-Harits al-Muhasibi, Muhammad ibn al-Qashshab al-Baghdadi, dan sufi terkemuka lainnya. Di kalangan sufi al-Junaid dikenal sebagai pemuka dan pimpinan mereka dengan gelar *Sayyid ath-Tha-ifah ash-Shûfiyyah*.

Al-Junaid salah seorang sufi yang memiliki jasa besar dalam menjaga kemurnian tasawuf. Faham-faham dan akidah-akidah menyesatkan yang hendak masuk dalam ajaran tasawuf habis dibersihkan oleh beliau. Karena itu banyak ungkapan-ungkapan beliau yang di kemudian hari menjadi landasan utama dalam usaha menjaga kebenaran tasawuf dan kemurnian ajaran Islam.

Abu 'Ali ar-Raudzabari berkata: "Saya mendengar al-Junaid berkata kepada orang yang mengatakan bahwa ahli ma'rifat dapat sampai kepada suatu keadaan yang tidak lagi baginya untuk berbuat apapun, --Artinya menurutnya orang tersebut boleh meninggalkan pekerjaan-pekerjaan yang telah diwajibkan--, al-Junaid berkata kepadanya: "Ini adalah perkataan kaum yang berpendapat segala perbuatan-perbuatan akan gugur. Dan ini bagiku adalah sesuatu yang sangat berbahaya. Seorang pelaku zina dan seorang yang mencuri jauh lebih baik dari pada orang memiliki pendapat seperti itu. Sesungguhnya, orang-orang yang *'Ârif Billâh* adalah mereka yang mengerjakan seluruh pekerjaan sesuai perintah Allah, karena hanya kepada-Nya pekerjaan-pekerjaan itu kembali. Andaikan aku hidup dengan umur 1000 tahun, dan aku tidak meninggalkan kebaikan sedikitpun selama umur tersebut, maka kebaikan itu tidak akan dianggap oleh Allah kecuali bila sesuai

dengan apa yang telah diperintahkannya. Inilah keyakinan yang terus memperkuat *ma'rifat*-ku dan memperkokoh keadaanku"[497].

Muhammad Ibn Abdullah ar-Razi berkata: Saya mendengar Abu Muhammad al-Jariri berkata: Saya mendengar al-Junaid berkata: "Kita tidak mengambil tasawuf dengan banyak bicara saja *(al-Qîl Wa al-Qâl)*. Tapi kita mengambilnya dengan lapar (puasa), meninggalkan kelezatan dunia dan melepaskan segala hal-hal yang menyenangkan dan yang indah. Karena tasawuf adalah kemurnian hubungan dengan Allah yang dasarnya menghindari kesenangan dunia, sebagai mana pernyataan Haritsah di hadapan Rasulullah: "Aku hindarkan diriku dari dunia, aku hidupkan malamku dan aku laparkan siang hariku…"[498].

Al-Junaid juga berkata: "Seluruh jalan menuju Allah tertutup bagi semua makhluk, kecuali bagi mereka yang benar-benar mengikuti Rasulullah dalam setiap keadaannya".

Dalam kesempatan lain beliau berkata: "Jika seseorang dengan segala kejujurannya beribadah kepada Allah selama satu juta tahun, namun kemudian ia berpaling dari-Nya walau hanya sesaat, maka apa yang tertinggal darinya jauh lebih banyak dibanding dengan apa yang telah ia dapatkan".

Juga berkata: "Siapa yang tidak hafal al-Qur'an dan tidak menulis hadits-hadits Rasulullah maka orang tersebut jangat diikuti, karena ilmu kita ini (tasawuf) diikat dengan al-Qur'an dan Sunnah"[499].

Sikap wara', zuhud, takwa, tawadlu' dan kuat dalam ibadah sudah barang tentu merupakan sifat-sifat yang tertanam dalam jiwa

---

[497] Lihat as-Sulami, *Thabaqât…,* h. 131

[498] *Ibid*.

[499] Lihat al-Qusyairi, *ar-Risâlah…,* h. 430-431

al-Junaid. Suatu ketika beliau ditanya tentang kemegahan dunia, beliau menjawab: “Keberhasilan atas segala kebutuhan dunia adalah dengan meninggalkannya”.

Diriwayatkan dari Ja’far ibn Muhammad bahwa al-Junaid berkata kepadanya: “Jika engkau sanggup untuk tidak memiliki peralatan apapun di rumahmu kecuali sehelai tikar maka lakukanlah…!”. Ja’far ibn Muhammad berkata: “Dan memang yang ada di rumah al-Junaid hanyalah sehelai tikar”.

Diriwayatkan dari al-Khuldy bahwa al-Junaid al-Baghdadi selama dua puluh tahun tidak pernah makan kecuali satu kali dalam seminggu. Dalam setiap malam beliau melaksanakan shalat sebanyak empat ratus raka’at. Sementara di siang hari, al-Junaid menghabiskan waktunya untuk shalat sebanyak tiga ratus raka’at dan tiga puluh ribu kali bacaan *tasbîh̲*.

Banyak sekali karamah yang dianugerahkan oleh Allah kepada al-Junaid sebagai bukti kebenaran keyakinan dan jalan yang ditempuhnya. Di antaranya, suatu ketika datang kepadanya seorang Yahudi kafir berkata: “Wahai Abu al-Qasim, apakah pengertian dari hadits:

اتَّقُوْا فَرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللهِ

> “Takutilah firasat seorang mukmin, karena ia melihat dengan cahaya dari Allah”. (Artinya panglihatan seorang mukmin yang saleh memiliki kekuatan).

Mendengar pertanyaan spontan dari orang Yahudi itu, al-Junaid sejenak menundukkan kepala. Tiba-tiba al-Junaid berkata: “Wahai orang Yahudi, masuk Islamlah engkau karena telah datang waktu

bagimu untuk masuk agama Islam". Mendapat jawaban demikian, orang Yahudi tersebut langsung masuk Islam.

Abu 'Amr ibn 'Ulwan berkata: "Suatu hari aku pergi ke pasar Rahbah untuk suatu keperluan. Setelah sampai di pasar tiba-tiba tanpa sengaja mataku tertuju kepada seorang perempuan cantik. Aku memalingkan muka sambil mengucap *istighfâr*. Namun lagi-lagi mataku tertuju kepadanya. Setibanya aku di rumah, seorang nenek berkata kepadaku: "Wahai tuan, apa yang menyebabkan wajahmu menjadi hitam?". Aku mengambil cermin, dan benar ternyata wajahku berubah menjadi hitam. Lalu aku berdiam diri di rumahku selama empat puluh hari meminta ampun kepada Allah. Setelah empat puluh hari tiba-tiba hatiku berkata: "Kunjungilah gurumu; al-Junaid". Maka aku bergegas menuju kota Baghdad. Setelah sampai di rumah al-Junaid aku mengetuk pintu, tiba-tiba al-Junaid datang membukakan pintu sambil berkata: "Masuklah wahai Abu 'Amr, engkau berbuat dosa di Rahbah dan kita minta ampun kepada Allah di Baghdad"[500].

Ali ibn Muhammad al-Hulwani berkata: Berkata kepadaku Khair an-Nassaj: "Suatu hari aku sedang duduk di rumahku. Tiba-tiba hatiku memiliki prasangka bahwa al-Junaid sedang berada di depan pintu rumahku. Tapi aku berfikir mungkin ini hanya prakiraan saja. Namun dalam hatiku prasangka tersebut timbul kembali bahwa memang al-Junaid sedang berada di depan pintu rumahku. Sekali lagi aku berfikir mungkin itu hanya prakiraan saja. Lagi-lagi prasangka dalam hatiku tersebut datang kembali, ini berulang hingga tiga kali. Lalu aku berdiri menuju pintu untuk membukanya, dan ternyata benar al-Junaid sedang berdiri di sana,

---

[500] Lihat as-Subki, *Thabaqât…*, j. 2, h. 262

seraya berkata kepadaku: “Wahai Khair, semestinya engkau membukakan pintu dengan prasangkamu yang pertama”[501].

Al-Junaid wafat hari Jum’at tahun 297 Hijiriah atau 910 Masehi. Abu Bakr al-‘Aththar berkata: “Menjelang al-Junaid wafat kami dengan beberapa orang sahabat berada di sisinya. Beliau dalam keadaan melaksanakan shalat dengan posisi duduk. Setiap kali hendak sujud ia menekuk kedua kakinya. Beliau terus berulang-ulang melakukan shalat, hingga ruh dari kakinya mulai terangkat. Ketika kakinya sudah tidak bisa lagi digerakkan, Abu Muhammad al-Jariri berkata kepadanya: Wahai Abu al-Qasim sebaiknya engkau berbaring!. Kemudian al-Junaid mengucapkan takbir dan membaca 70 ayat dari surat al-Baqarah setelah sebelumnya telah mangkhatamkan bacaan al-Qur’an seluruhnya.

*Amaddanâ Allah Min Amdâdih.*

---

[501] *Ibid,* j. 2, h. 261

# Bab VI
# Penutup

Sebelum masuk kepada kesimpulan, penulis ingin mengingatkan kembali sejarah “leluhur” kita dahulu di wilayah nusantara ini. Bahwa dalam peta Indonesia, paling tidak ada tiga hal yang membuat penyebaran agama Islam sangat penting dan cukup unik untuk dikaji.

Pertama; Secara geografis wilayah nusantara sangat jauh dari negara-negara Arab sebagai pusat munculnya dakwah Islam. Jaringan informasi dari satu wilayah ke wilayah lain saat itu sangat membutuhkan kepada waktu dan tenaga yang sangat besar. Namun demikian perkembangan Islam di Nusantara pada awal kedatangannya sangat pesat, mungkin melebihi penyebaran ke wilayah barat dari bumi ini. Metodologi dakwah, kondisi wilayah dan masyarakat Indonesia, materi-materi dakwah, dan berbagai aspek lainnya dalam dakwah itu sendiri adalah di antara hal yang perlu kita pelajari.

Kedua; "Tangan-tangan ahli" dalam membawa misi dakwah Islam saat itu sangat terampil dan pleksibel. Padahal sejarah mencatat bahwa wilayah Nusantara ketika itu diduduki berbagai kerajaan yang dianggap cukup kuat memegang ortodoksi leluhur mereka. Dominasi ajaran Hindu dan Budha saat itu, hingga keyakinan-keyakinan animisme cukup mengakar di berbagai tingkatan masyarakat. Bagaimanakah olahan tangan-tangan terampil tersebut hingga membuahkan hasil yang sangat menakjubkan?

Ketiga; Persentuhan budaya yang sama sekali berbeda antara budaya orang-orang wilayah Nusantara (Melayu) dengan umunya orang-orang timur tengah menghasilkan semacam budaya baru. Budaya baru ini tidak sangat cenderung ke timur tengah juga tidak sangat cenderung kepada ortodoksi wilayah setempat. Namun kelebihan yang ada pada budaya baru ini ialah bahwa nilai-nilai, terutama akidah dan ajaran-ajaran Islam itu sendiri telah benar-benar berhasil ditanamkan oleh para pendakwahnya.

Di wilayah Aceh, pada sekitar permulaan abad sebelas hijriah datang salah seorang keturunan Rasulullah, yang sekarang nama beliau diabadikan dengan sebuah Universitas Islam Negeri (UIN), Syaikh Nuruddin ar-Raniri. Beliau bernama Muhammad ibn Ali ibn Hasan ibn Muhammad al-Raniri al-Qurasyi al-Syafi'i. Sebelum ke nusantara beliau pernah belajar di Tarim Hadramaut Yaman kepada para ulama terkemuka di sana. Salah satunya kepada al-Imam Abu Hafsh Umar ibn Abdullah Ba Syaiban al-Hadlrami. Di tangan ulama besar ini, ar-Raniri masuk ke wilayah tasawuf melalui tarekat ar-Rifa'iyyah, hingga menjadi khalifah dalam tarekat ini.

Tarekat ar-Rifa'iyyah dikenal sebagai tarekat yang kuat memegang teguh akidah Ahlussunnah. Para pemeluknya di dalam

fikih dikenal sebagai orang-orang yang konsisten memegang teguh madzhab asy-Syafi'i. Sementara dalam akidah sangat kuat memegang teguh akidah Asy'ariyyah. Terhadap akidah *ẖulûl* dan *waẖdah al-wujûd* tarekat ini sama sekali tidak memberi ruang sedikitpun. Hampir seluruh orang yang berada dalam tarekat ar-Rifa'iyyah memerangi dua akidah ini. Konsistensi ini mereka warisi dari perintis tarekat ar-Rifa'iyyah sendiri; yaitu *al-H̱asîb an-Nasîb as-Sayyid al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i.

Ketika kesultanan Aceh dipegang oleh Iskandar Tsani, ar-Raniri diangkat menjadi *"Syaikh al-Islâm"* bagi kesultanan tersebut. Ajaran Ahlussunnah yang sebelumnya sudah memiliki tempat di hati orang-orang Aceh menjadi bertambah kuat dan sangat dominan dalam perkembangan Islam di wilayah tersebut, juga wilayah Sumatera pada umumnya. Faham-faham akidah Syi'ah, terutama akidah *ẖulûl* dan *ittiẖâd*, yang sebelumnya sempat menyebar di wilayah tersebut menjadi semakin diasingkan. Beberapa karya yang mengandung faham dua akidah tersebut, juga para pemeluknya saat itu sudah tidak memiliki tempat. Bahkan beberapa kitab aliran *ẖulûl* dan *ittiẖâd* sempat dibakar di depan Majid Baiturrahman.

Dengan demikian dapat diketahui bahwa di bagian ujung sebelah barat Indonesia faham akidah Ahlussunnah dengan salah satu tarekat mu'tabarah sudah memiliki dominasi yang cukup besar dalam kaitannya dengan penyebaran Islam di wilayah Nusantara.

Di Palembang Sumatera juga pernah muncul seorang tokoh besar. Tokoh ini cukup melegenda dan cukup dikenal di hampir seluruh daratan Melayu. Dari tangannya lahir sebuah karya besar dalam bidang tasawuf berjudul *Siyar as-Sâlikîn Ilâ 'Ibâdah Rabb al-'Âlamîn*. Kitab dalam bahasa Melayu ini memberikan kontribusi yang cukup besar dalam perkembangan tasawuf di wilayah

Nusantara. Dalam pembukaan kitab yang tersusun dari empat jilid tersebut penulisnya mengatakan bahwa tujuan ditulisnya kitab dengan bahasa Melayu ini agar orang-orang yang tidak dapat memahami bahasa Arab di wilayah Nusantara dan sekitarnya dapat mengerti tasawuf, serta dapat mempraktekan ajaran-ajarannya secara keseluruhan. Tokoh kita ini adalah Syaikh Abd ash-Shamad al-Jawi al-Palimbani yang hidup di sekitar akhir abad dua belas hijriah. Beliau adalah murid dari Syaikh Muhammad Samman al-Madani; yang dikenal sebagai penjaga pintu makam Rasulullah.

Kitab *Siyar as-Sâlikin* sebenarnya merupakan "terjemahan bebas" dari kitab *Ih̲yâ' 'Ulûmiddîn*, dengan beberapa penyesuaian penjelasan. Hal ini menunjukan bahwa tasawuf yang diemban oleh Syaikh Abd ash-Shamad adalah tasawuf yang telah dirumuskan oleh Imam al-Ghazali. Dan ini berarti bahwa orientasi tasawuf Syaikh Abd al-Shamad yang diajarkannya tersebut benar-benar berlandaskan akidah Ahlussunnah. Karena, seperti yang sudah kita kenal, Imam al-Ghazali adalah sosok yang sangat erat memegang teguh ajaran Asy'ariyyah Syafi'iyyah.

Tentang sosok al-Ghazali, sudah lebih dari cukup untuk mengenal kapasitasnya dengan hanya melihat karya-karya agungnya yang tersebar di hampir seluruh lembaga pendidikan Islam, baik formal maupun non formal, di berbagai pelosok Indonesia. Terutama bagi kalangan Nahdliyyin, al-Ghazali dengan karyanya *Ih̲yâ' Ulûmiddîn* adalah rujukan standar dalam menyelami tasawuf dan tarekat. Secara "yuridis" hampir seluruh ajaran tasawuf terepresentasikan dalam karya al-Ghazali ini. Bagi kalangan pondok pesantren, terutama pondok-pondok yang mengajarkan kitab-kitab klasik *(Salafiyyah)*, bila seorang santri sudah masuk dalam mengkaji *Ih̲yâ' 'Ulûmiddîn* maka berarti ia sudah berada di "kelas tinggi".

Karena sebenarnya di lingkungan pesantren kitab-kitab yang dikaji memiliki hirarki tersendiri. Dan untuk menaiki hirarki-hirarki tersebut membutuhkan proses waktu yang cukup panjang, terlebih bila ditambah dengan usaha mengaplikasikannya dalam tindakan-tindakan. Materi kitab yang dikaji dan sejauh mana aplikasi hasil kajian tersebut dalam prilaku keseharian biasanya menjadi tolak ukur untuk melihat "kelas-kelas" para santri tersebut.

Wali songo yang tidak pernah kita lupakan; Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Gresik, Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, dan Sunan Gunung Jati adalah sebagai tokoh-tokoh terkemuka dalam sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara. Tokoh-tokoh melegenda ini hidup di sekitar pertengahan abad sembilan hijriah. Artinya Islam sudah bercokol di wilyah Nusantara ini sejak sekitar 600 tahun lalu, bahkan mungkin sebelum itu. Sejarah mencatat bahwa para pendakwah yang datang ke Indonesia berasal dari Gujarat India yang kebanyakan nenek moyang mereka adalah berasal dari Hadlramaut Yaman. Negara Yaman saat itu, bahkan hingga sekarang, adalah "gudang" *al-Asyrâf* atau *al-H̲abâ-ib*; ialah orang-orang yang memiliki garis keturunan dari Rasulullah. Karena itu pula para wali songo yang tersebar di wilayah Nusantara memiliki garis keturunan yang bersambung hingga Rasulullah.

Yaman adalah pusat kegiatan ilmiah yang telah melahirkan ratusan bahkan ribuan ulama sebagai pewaris peninggalan Rasulullah. Kegiatan ilmiah di Yaman memusat di Hadlramaut. Berbeda dengan Iran, Libanon, Siria, Yordania, dan beberapa wilayah di daratan Syam, negara Yaman dianggap memiliki tradisi kuat dalam memegang teguh ajaran Ahlussunnah. Mayoritas orang-orang Islam di negara ini dalam fikih bermadzhab Syafi'i dan dalam

akidah bermadzhab Asy'ari. Bahkan hal ini diungkapkan dengan jelas oleh para para tokoh terkemuka Hadlramaut sendiri dalam karya-karya mereka. Salah satunya *as-Sayyid al-Imam* Abdullah ibn 'Alawi al-Haddad, penulis ratib al-Haddad, dalam *Risâlah al-Mu'âwanah* mengatakan bahwa seluruh keturunan *as-Sâdah al-Husainiyyîn* atau yang dikenal dengan Al Abi 'Alawi adalah orang-orang Asy'ariyyah dalam akidah dan Syafi'iyyah dalam fikih. Dan ajaran Asy'ariyyah Syafi'iyyah inilah yang disebarluaskan oleh moyang keturunan Al Abi 'Alawi tersebut, yaitu *al-Imâm al-Muhâjir as-Sayyid* Ahmad ibn 'Isa ibn Muhammad ibn Ali ibn *al-Imâm* Ja'far ash-Shadiq. Dan ajaran Asy'ariyyah Syafi'iyyah ini pula yang di kemudian hari di warisi dan ditanamkan oleh wali songo di tanah Nusantara.

Syahdan, suatu hari wali songo berkumpul membahas hukuman yang pantas untuk dijatuhkan kepada Syaikh Siti Jenar. Orang terakhir disebut ini adalah orang yang dianggap merusak tatanan akidah dan syari'ah. Ia membawa dan menyebarkan akidah *hulûl* dan *ittihâd* dengan konsepnya yang dikenal dengan *"Manunggaling kawula gusti"*. Konsep ajaran al-Hallaj tentang *ittihâd* dan *hulûl* hendak dihidupkan oleh Syaikh Siti Jenar di pulau Jawa. Al-Hallaj dahulu di Baghdad dihukum pancung dengan kesepakatan dan persetujuan para ulama, termasuk dengan rekomendasi al-Muqtadir Billah; sebagai khalifah kaum muslimin ketika itu. Kita tidak perlu mendiskusikan adakah unsur politis yang melatarbelakangi hukuman pancung terhadap al-Hallaj ini atau tidak?! Secara sederhana saja, sejarah telah mencatat bahwa yang membawa al-Hallaj ke hadapan pedang kematian adalah karena akidah *hulûl* dan *ittihâd* yang dituduhkan kepadanya.

Setelah perundingan yang cukup panjang, wali songo memutuskan bahwa tidak ada hukuman yang setimpal bagi kesesatan Syaikh Siti Jenar kecuali hukum bunuh, persis seperti yang telah dilakukan oleh para ulama di Baghdad terhadap al-Hallaj. Tentang peristiwa ini kita juga tidak perlu repot memperdebatkan apakah latar belakang politis yang membawa Syaikh Siti Jenar kepada kematian?! Terlebih dengan mencari kambing hitam dari para penguasa saat itu atau dari para wali songo sendiri yang "katanya" merasa dikalahkan pengaruhnya oleh Syaikh Siti Jenar. Pernyataan semacam ini jelas terlalu dibuat-buat, karena sama dengan berarti menyampingkan nilai-nilai yang telah diajarkan dan diperjuangkan wali songo itu sendiri. Juga dapat pula berarti menilai bahwa keikhlasan-keikhlasan para wali songo tersebut sebagai sesuatu yang tidak memiliki arti, atau istilah lain sama saja dengan melihat mereka dengan pandangan su-uzhan (berburuk sangka). Tentunya, kita jangan sampai terjebak dalam perdebatan semacam ini.

Pasca wali songo, pada permulaan abad ke tiga belas hijriah, di salah satu kepulauan di wilayah Nusantara lahir sosok ulama besar. Di kemudian hari tokoh kita ini sangat dihormati tidak hanya oleh orang-orang Indonesia dan sekitarnya, tapi juga oleh orang-orang timur tengah, bahkan oleh dunia Islam secara keseluruhan. Beliau menjadi guru besar di Masjid al-Haram dengan gelar *"Sayyid 'Ulamâ' al-Hijâz"*, juga dengan gelar *"Imâm 'Ulamâ' al-Haramain"*. Berbagai hasil karya yang lahir dari tangannya sangat populer, terutama di kalangan pondok pesantren di Indonesia. Beberapa judul kitab, seperti *Kâsyifah as-Sajâ, Qâmi' ath-Thughyân, Nûr az-Zhalâm, Bahjah al-Wasâ-il, Mirqât Shu'ûd at-Tashdîq, Nashâ-ih al-'Ibâd,* dan *Kitab Tafsir al-Qur'an Marâh Labîd* adalah sebagian kecil dari

hasil karyanya. Kitab-kitab ini dapat kita pastikan sangat akrab di lingkungan pondok pesantren. Santri-santri yang tidak mengenal kitab-kitab tersebut patut dipertanyakan "kesantriannya".

Tokoh kita ini tidak lain adalah Syaikh Nawawi al-Bantani[502]. Kampung Tanara, daerah pesisir pantai yang cukup gersang di sebelah barat pulau Jawa adalah tanah kelahirannya. Beliau adalah keturunan ke-12 dari garis keturunan yang bersambung kepada Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah) Cirebon. Dengan demikian dari silsilah ayahnya, garis keturunan Syaikh Nawawi bersambung hingga Rasulullah.

Perjalanan ilmiah yang beliau lakukan telah menempanya menjadi seorang ulama besar. Di Mekah beliau berkumpul di "kampung Jawa" bersama para ulama besar yang juga berasal dari Nusantara, dan belajar kepada yang lebih senior di antara mereka. Di antaranya kepada Syaikh Khathib Sambas (dari Kalimantan) dan Syaikh Abd al-Ghani (dari Bima NTB). Kepada para ulama Mekah terkemuka saat itu, Syaikh Nawawi belajar di antaranya kepada *as-Sayyid* Ahmad Zaini Dahlan (mufti madzhab Syafi'i), *as-Sayyid* Muhammad Syatha ad-Dimyathi, Syaikh Abd al-Hamid ad-Dagestani, dan lainnya.

Dari didikan tangan Syaikh Nawawi di kemudian hari bermunculan syaikh-syaikh lain yang sangat populer di Indonesia. Mereka tidak hanya sebagai tokoh ulama yang "pekerjaannya" bergelut dengan pengajian saja, tapi juga merupakan tokoh-tokoh terdepan bagi perjuangan kemerdekaan RI. Di antara mereka

---

[502] Dengan rasa syukur dan untuk *Tahadduts bi an-ni'mah* penulis telah mendapatkan ijazah seluruh karya Syaikh Nawawi Banten dari KH. Abd al-Jalil, dari KH. Ba Fadlal, dari KH. Abd asy-Syakur (Senori Tuban), dari Syaikh Nawawi Banten. *Adâmallâh an-Naf'a Bi 'Ulûmihim. Amin.*

adalah; KH. Kholil Bangkalan (Madura), KH. Hasyim Asy'ari (pencetus gerakan sosial NU), KH. Asnawi (Caringin Banten), KH. Tubagus Ahmad Bakri (Purwakarta Jawa Barat), KH. Najihun (Tangerang), KH. Asnawi (Kudus) dan tokoh-tokoh lainnya.

Pada periode ini, ajaran Ahlussunnah; Asy'ariyyah Syafi'iyyah di Indonesia menjadi sangat kuat. Demikian pula dengan penyebaran tasawuf yang secara praktis berafiliasi kepada Imam al-Ghazali dan Imam al-Junaid al-Baghdadi, saat itu sangat populer dan mengakar di masyarakat Indonesia. Penyebaran tasawuf pada periode ini diwarnai dengan banyaknya tarekat-tarekat yang "diburu" oleh berbagai lapisan masyarakat. Dominasi murid-murid Syaikh Nawawi yang tersebar dari sebelah barat hingga sebelah timur pulau Jawa memberikan pengaruh besar dalam penyebaran ajaran Ahlussunnah Wal Jama'ah. Ajaran-ajaran di luar Ahlussunnah, seperti faham "non madzhab" (*al-Lâ Madzhabiyyah*) dan akidah *h̲ulûl* atau *ittih̲âd* serta keyakinan sekte-sekte sempalan Islam lainnya, memiliki ruang gerak yang sangat sempit sekali.

Di wilayah timur Nusantara ada kisah melegenda tentang seorang ulama besar, tepatnya dari wilayah Makasar Sulawesi. Sosok ulama besar tersebut tidak lain adalah Syaikh Yusuf al-Makasari. Agama Islam masuk ke wilayah ini pada sekitar permulaan abad sebelas hijriah. Dua kerajaan kembar; kerajaan Goa dan kerajaan Talo yang dipimpin oleh dua orang kakak adik memiliki andil besar dalam penyebaran dakwah Islam di wilayah tersebut. Saat itu banyak kerajaan-kerajaan kecil yang menerima dengan lapang dada akan kebenaran ajaran-ajaran Islam. Tentu perkembangan dakwah ini juga didukung oleh kondisi geografis wilayah Sulawesi yang sangat strategis. Di samping sebagai tempat

persinggahan para pedagang yang mengarungi lautan, daerah Sulawesi sendiri saat itu sebagai penghasil berbagai komuditas, terutama rempah-rempah dan hasil bumi lainnya.

Di kemudian hari kelahiran Syaikh Yusuf menambah semarak keilmuan, terutama ajaran tasawuf praktis yang cukup menjadi primadona masyarakat Sulawesi saat itu. Syaikh Yusuf sendiri di samping seorang sufi terkemuka, juga seorang alim besar multi disipliner yang menguasai berbagai macam disiplin ilmu agama. Latar belakang pendidikan Syaikh Yusuf menjadikannya sebagai sosok yang sangat kompeten dalam berbagai bidang. Tercatat bahwa beliau tidak hanya belajar di daerahnya sendiri, tapi juga banyak melakukan perjalanan *(riẖlah 'ilmiyyah)* ke berbagai kepulauan Nusantara, dan bahkan sempat beberapa tahun tinggal di negara timur tengah hanya untuk memperdalam ilmu agama.

Perjalanan ilmiah Syaikh Yusuf di kepulauan Nusantara di antaranya ke Banten dan bertemu dengan Sultan Abd al-Fattah (Sultan Ageng Tirtayasa), yang merupakan putra mahkota kerajaan Banten saat itu. Dengan orang terakhir ini Syaikh Yusuf cukup akrab, bahkan dengannya bersama-sama memperdalam ilmu agama. Selain ke Banten, Syaikh Yusuf juga berkunjung ke Aceh dan bertemu dengan Syaikh Nuruddin ar-Raniri. Darinya, Syaikh Yusuf mendapatkan ijazah beberapa tarekat, di antaranya tarekat al-Qadiriyyah.

Walaupun sebagian ahli sejarah mempertanyakan kebenaran adanya pertemuan antara Syaikh Yusuf dengan Syaikh Nuruddin ar-Raniri, namun hal penting yang dapat kita tarik sebagai benang merah ialah bahwa jaringan tarekat saat itu sudah benar-benar merambah ke berbagai kepulauan Nusantara. Dan bila benar bahwa Syaikh Yusuf pernah bertemu dengan Syaikh Nuruddin ar-Raniri

serta mengambil tarekat darinya, maka dapat dipastikan bahwa ajaran-ajaran yang disebarkan Syaikh Yusuf di bagian timur Nusantara adalah ajaran Ahlussunnah; dalam akidah madzhab Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan dalam fikih madzhab Imam Muhammad ibn Idris as-Syafi'i.

Kepastian bahwa Syaikh Yusuf seorang sunni tulen juga dapat dilihat dari perjalanan ilmiah beliau yang dilakukan ke Negara Yaman. Di negara ini Syaikh Yusuf belajar kepada tokoh-tokoh terkemuka saat itu. Di negara ini pula Syaikh Yusuf mendapatkan berbagai ijazah tarekat mu'tabarah. Di antaranya tarekat al-Naqsyabandiyyah, tarekat al-Syatariyyah, tarekat as-Sadah al-Ba'alawiyyah, tarekat al-Khalwatiyyah dan lainnya.

Latar belakang keilmuan Syaikh Yusuf ini menjadikan penyebaran tasawuf di di wilayah Sulawesi benar-benar dilandaskan kepada akidah Ahlussunnah. Ini dikuatkan pula dengan karya-karya yang ditulis Syaikh Yusuf sendiri, bahwa orientasi karya-karya tersebut tidak lain adalah Syafi'iyyah Asy'ariyyah. Kondisi ini sama sekali tidak memberikan ruang kepada akidah *h̲ulûl* atau *ittih̲âd* untuk masuk ke wilayah "kekuasaan" Syaikh Yusuf al-Makasari.

Akhirnya, ada beberapa poin yang hendak penulis ungkapkan dalam bab ini. Penulis tidak hendak menyimpulkan keseluruhan tulisan ini yang notabene kesemuanya merupakan intisari bahwa Ibn Arabi bebas dari akidah *h̲ulûl* dan *wah̲dah al-wujûd*. Sebab, yang telah penulis kutip dari berbagai pernyataan Ibn Arabi dalam berbagai karyanya tentang *tanzîh* lebih dari cukup untuk membuktikan hal itu. Ada beberapa poin lebih urgen untuk kita jadikan kesimpulan sekaligus pelajaran dari penjelasan-penjelasan di atas, sebagai berikut:

1. Adanya kewajiban yang dibebankan syari'at kepada setiap orang dari kita untuk mewaspadai praktek-praktek sebagian orang yang merusak tatanan beragama kaum muslimin. Kewajiban ini adalah keharusan yang telah disepakati dan telah menjadi konsensus *(Ijmâ')* para ulama. Keberlangsungan orisinilitas dan autentisitas ajaran-ajaran agama Islam benar-benar tergantung kepada sejauh mana para pemeluknya membela ajaran-ajaran Islam itu sendiri. Contoh konkrit untuk kita ambil sebagai pendekatan dalam masalah ini adalah apa yang telah ditradisikan oleh para ulama hadits, baik dari mereka yang merupakan ulama Salaf maupun ulama Khalaf. Adanya berbagai jilid kitab yang ditulis dalam *al-jarḫ wa at-ta'dîl* tidak lain hanya untuk menjaga kemurnian hadits-hadits Rasulullah. Ada di antara ulama yang menulis biografi orang-orang tsiqah saja *(ats-Tsiqât)*, ada pula yang hanya membukukan orang-orang yang bermasalah saja *(al-Majrûḫîn)*, dan ada pula yang membukukan biografi para perawi hadits secara lebih umum. Misalkan, Ibn Hajar al-Asqalani yang telah menulis berjilid-jilid kitab *Tahdzîb at-Tahdzîb* dan *Taqrîb at-Tahdzîb*. Ibn Abî Hatim dan Ibn 'Adi yang menulis kitab *al-Jarḫ Wa at-Ta'dîl*, dan banyak para ulama lainnya.

   Lebih konkrit lagi tradisi menjaga kemurnian ajaran-ajaran Islam ini dapat kita lihat dari para Imam madzhab yang empat. Imam Malik ibn Anas, perintis madzhab Maliki, mengatakan bahwa Muhammad ibn Ishaq, penulis kitab *al-Maghâzî*; sebuah kitab yang cukup populer, adalah seorang pembohong *(kadzdzâb)*. Bahkan dalam kesempatan lain mengatakan bahwa Muhammad ibn Ishaq adalah *"Dajjâl Min ad-Dajâjilah"*. Ini

karena Muhammad ibn Ishaq seringkali meriwayatkan hadits-hadits yang tidak memiliki dasar[503].

Simak pula Imam Syafi'i, perintis madzhab Syafi'i, yang menyatakan bahwa Haram ibn Utsman adalah seorang pendusta dalam periwayatan-periwayatannya. Dan karenanya Imam Syafi'i berkata: "Mengambil riwayat dari Haram adalah haram". Dalam kesempatan lain Imam Syafi'i berdebat dengan Hafsh al-Fard, salah seorang pemuka Mu'tazilah, setelah berdebat panjang Imam Syafi'i berkata kepada Hafsh: "Kamu telah menjadi seorang yang kafir kepada Allah Yang Maha Agung"[504].

Demikian pula yang telah dilakukan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal. Beliau menilai bahwa kitab-kitab hasil karya al-Wâqidi penuh dengan kedustaan. Dalam satu kesempatan Imam Ahmad berkata: "al-Waqidi adalah tiang kedustaan"[505].

Lihat pula biografi Imam Abu Hanifah yang beliau penuhi dengan kegigihan membela akidah Ahlussunnah. Beliau melakukan perjalanan lebih dari dua puluh kali pulang pergi antara Bashrah dan Baghdad hanya untuk memerangai faham-faham Mu'tazilah. Padahal jarak antara dua kota tersebut pada masanya harus ditempuh berminggu-minggu dengan banyak kendala dan rintangan[506].

Demikian pula di kalangan ahli fiqih. Menyalahkan satu pendapat atas pendapat orang lain adalah tradisi klasik yang bertujuan untuk menjaga kemurnian ajaran syari'at. Tentunya selama persoalan perbedaan pendapat tersebut didudukan

---

[503] al-Habasyi, *Sharîẖ al-Bayân…,* j. 1, h. 14
[504] *Ibid.* Mengutip dari al-Baihaqi, *Manâqib asy-Syâfi'i…,* j. 1, h. 407
[505] *Ibid*.
[506] al-Habasyi, *ad-Durrah al-Bahiyyah…*, h. 19

secara ilmiah. Kerena itu status penilaian hukum yang dikemukakan para ahli fiqih memiliki tingkatan-tingkatan tersendiri. Bisa jadi satu pendapat sangat dikuatkan atas pendapat lainnya, karena pendapat tersebut dikemukakan oleh orang yang lebih kapabel dan lebih ahli. Adanya tingkatan dari mulai tingkatan tertinggi; *Mujtahid Muthlaq*, kemudian di bawahnya; *Ashhâb al-Wujûh*, kemudian *Ashhâb al-Tarjîh*, kemudian *al-Naqalah*, adalah bukti konkrit dari adanya tingkatan para ulama yang menyebabkan perbedaan tingkat kekuatan pendapat di antara mereka.

Inilah bentuk pengamalan terhadap hadits Rasulullah yang menyatakan bahwa agama adalah nasehat. Dan tentunya termasuk dalam pengertian hadits ini adalah menjelaskan kepada orang-orang Islam tentang beberapa praktek maupun keyakinan yang menyalahi ajaran agama Islam. Jika dalam perniagaan atau perdagangan kita menemukan orang-orang pelaku penipuan, maka kita memiliki kewajiban untuk menjelaskan kepada orang banyak akan para prilaku penipuan tersebut. Terlebih lagi dalam urusan agama, bila kita menemukan orang-orang yang merusak ajaran-ajarannya, maka kewajiban kita untuk menjelaskan dan memerangi faham-faham orang tersebut lebih besar lagi.

2. Terkait dengan pelajaran poin nomor satu di atas, di akhir-akhir ini tidak sedikit orang-orang yang mengaku dirinya sebagai sufi, merasa telah mendapat maqam tertentu, memakai pakaian kebesaran layaknya sufi sejati, menggelungkan surban besar *('Imâmah)* di atas kepala, memelihara janggut tebal dan panjang dengan warna putih walaupun warna tersebut berasal dari semir, mengaku dirinya sebagai mursyid tarekat, dan berbagai

tanda-tanda "asing" lainnya. Tidak sedikit dari kalangan awam yang terkecoh dengan penampilan semacam itu. Padahal mereka mungkin jauh lebih awam dari kebanyakan orang awam. Tidak sedikit dari orang-orang semacam itu yang tidak mengetahui *'Ilm al-Dîn al-Dlarûri*, dan memiliki keyakinan rusak seperti keyakinan *h̲ulûl* da *wah̲dah al-wujûd.* Jangan heran jika mereka tidak mengetahui hal-hal yang membatalkan wudlu', rukun-rukun shalat, hal-hal yang membatalkan shalat, tatacara *istinjâ'*, tidak mengatahui riba', tidak mengatahui hal-hal yang diwajibkan atau diharamkan syari'at, dan hal-hal pokok lainnya. Karena orang-orang semacam mereka hanya bertujuan meraih popularitas dan kesenangan. Dan tasawuf adalah alat yang sangat nyaman untuk mereka jadikan kendaran dalam mengelabui orang-orang awam.

Orang-orang sufi gadungan semacam inilah yang wajib kita perangi. Karena kerusakan yang ditimbulkan oleh mereka dapat berdampak lebih besar dari kerusakan yang ditimbulkan oleh orang-orang kafir, seperti Yahudi dan Nasrani. Orang-orang sufi besar terdahulu, seperti Imam al-Qusyairi, latar belakang mereka menuliskan kitab-kitab tentang tasawuf tidak lain hanya untuk membedakan antara kaum sufi sejati dan kaum sufi palsu dan gadungan, sekaligus untuk memerangai "sufi-sufi" perusak tersebut. Demikian pula yang dilakukan oleh *al-H̲âfizh* Abu Nu'aim ketika beliau menulis kitab penomenalnya yang berjilid-jilid, *H̲ilyah al-Auliyâ' Fî Thabaqât al-Ashfiyâ'*, tidak lain hanya untuk membedakan antara kaum sejati dengan kaum sufi palsu.

Gambaran yang dituliskan oleh para ulama besar, semacam al-Qusyairi dan Abu Nu'aim, tentang kaum sufi sejati jelas tidak sejalan dengan orang-orang yang menjadikan tasawuf sebagai

alat untuk meraih kesenangan. Apa yang dilakukan oleh kaum sufi sejati adalah melawan sekian banyak tantangan *maqâmât* yang mereka dilewati, sekian banyak *ahwâl* yang mereka dirasakan, sekian banyak usaha mereka kerahkan dalam memerangi rintangan *(Qath' al-'Alâ-iq)* dan sekian besar kekuatan yang mereka korbankan dalam usaha memegang teguh syari'at Islam. Itulah di antara gambaran ringkas kaum sufi sejati. Adakah kemudian sama antara orang-orang saleh semacam itu dengan orang-orang yang mengaku-aku sufi di masa sekarang ini?! Mereka penuh dengan kesenangan dan kemewahan, hidup di kota-kota besar bahkan di negara-negara besar seperti Amerika, Inggris atau lainnya, dikelilingi banyak wanita cantik! Bagaimana mungkin orang-orang semacam itu mengaku pengemban amanat tarekat?! Sangat lebih jauh lagi bila orang-orang semacam itu memiliki predikat sebagai mursyid bagi sebuah tarekat! Kita pastikan, bahwa tarekat dan para perintisnya dari ulama-ulama saleh terdahulu terbebas dari praktek orang-orang semacam ini.

3. Terkait dengan tarekat, bergabung dengannya bukanlah merupakan kewajiban. Tuntutan kewajiban dari setiap pribadi muslim tidak lain hanyah berpegang tegung dengan syari'at. Faham yang berkembang di sebagian masyarakat kita bahwa bergabung dengan salah satu aliran tarekat sebagai perkara wajib adalah salah kaprah yang tidak memiliki dasar. Faham semacam ini sama saja dengan menyesatkan mayoritas umat Islam. Karena kebanyakan mereka tidak mengetahui atau tidak bergabung dengan tarekat-tarekat. Demikian pula kaum muslimin yang hidup pada abad-abad awal hingga sekitar abad

lima hijriah, sama sekali saat itu tarekat tidak dikenal dan bahkan belum dirintis.

Benar, pada awal dirintisnya tarekat adalah untuk tujuan yang baik, dan yang bergabung dengan salah satu tarekat yang baik adalah juga sesuatu yang baik. Ia dapat membantu untuk menigkatkan ketakwaan seseorang. Hanya tentu saja ini dilaksanakan setelah benar-benar mengetahui hukum-hukum Islam *('Ilm al-Dîn al-Dlarûri)* sepenuhnya. Orang yang hanya ikut-ikutan masuk tarekat dengan tidak memiliki ilmu pokok-pokok dasar agama maka amalan dia dalam tarekat tersebut tidak akan memberikan manfaat sedikitpun. Terlebih belakangan ini beberapa tarekat telah dimasuki keyakinan-keyakinan yang menyesatkan seperti akidah *h̲ulûl* dan *wah̲dah al-wujûd*.

4. Terkait dengan akidah *h̲ulûl* dan *wah̲dah al-wujûd*, dua akidah sesat ini bukan bagian dari akidah Islam. Pernyataan sebagian orang bahwa Ibn Arabi pembawa bendera akidah *h̲ulûl* dan *wah̲dah al-wujûd* adalah kesimpulan tergesa-gesa dan tidak memiliki dasar. Dengan penjabaran dan ulasan hingga akhir tulisan dalam membebaskan Ibn Arabi dari dua akidah tersebut, semoga buku ini memberikan kontribusi yang cukup berarti bagi kaum muslimin pencinta Rasulullah dan ajaran-ajaranya.

Akhirnya dengan segala keterbatasan dan segala kekurangan yang terdapat dalam buku ini, penulis serahkan sepenuhnya kepada Allah. Segala kekurangan dan aib semoga Allah memperbaikinya, dan seluruh nilai-nilai yang baik dari buku ini semoga menjadi pelajaran yang bermanfaat bagi orang-orang Islam. Amin.

*Wa Allah A'lam Bi ash-Shawâb.*
*Wa Ilaih at-Tuklân Wa al-Ma'âb.*

# DAFTAR PUSTAKA

al-Qur'an al-Karîm.

'Abbas, Sirajuddin, *I'tiqad Ahlusuunah Wal Jama'ah*, 2002, Pustaka Tarbiyah, Jakarta

Ashbahani, al, Abu Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah (w 430 H), *Hilyah al-Auliyâ Wa Thabaqât al-Ashfiyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

'Asqalani, al, Ahmad Ibn Ibn Ali ibn Hajar, *Fath al-Bârî Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Cairo: Dâr al-Hadîts, 1998 M

__________, *ad-Durar al-Kâminah Fî al-Ayân al-Mi'ah ats-Tsâminah*, Haidarabad, Majlis Da'irah al-Ma'arif al-'Utsmaniyyah, cet. 2, 1972.

__________, *al-Ishâbah Fî Tamyîz ash-Shahâbah*, *tahqîq* 'Ali Muhammad Bujawi, Bairut, Dar al-Jail, cet. 1, 1992 M

__________, *Tahdzîb at-Tahdzîb,* Bairut, Dar al-Fikr, 1984 M.

__________, *Lisân al-Mizân,* Bairut, Mu'assasah al-'Alami Li al-Mathbu'at, 1986 M.

Asy'ari, al, Ali ibn Isma'il al-Asy'ari asy-Syafi'i (w 324 H), *Risâlah Istihsân al-Khaudl Fî 'Ilm al-Kalâm*, Dar al-Masyari', cet. 1, 1415 H-1995 M, Bairut

Asy'ari, Hasyim, KH, *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jama'ah,* Tebuireng, Jombang.

Azdi, al, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq as-Sijistani (w 275 H), *Sunan Abî Dâwûd*, *tahqîq* Shidqi Muhammad Jamil, Bairut, Dar al-Fikr, 1414 H-1994 M.

Baghdadi, al, Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir ( W 429 H), *al-Farq Bain al-Firaq*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. Tth.

__________, *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, cet. 3, 1401-1981, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Baghdadi, al, Abu Bakr Ahmad ibn 'Ali, al-Khathib, *Târikh Baghdâd*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Baijuri, al, *Tuhfah al-Murîd Syarh Jauhar at-Tauhîd*, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Indonesia

Baihaqi, al, Abu Bakr ibn al-Husain ibn 'Ali (w 458 H), *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *tahqîq* Abdullah ibn 'Amir, 1423-2002, Dar al-Hadits, Cairo.

__________, *Syu'ab al-Imân,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *as-Sunan al-Kubrâ*, Dar al-Ma'rifah, Bairut. t. th.

Bantani, al, Umar ibn Nawawi al-Jawi, *Kâsyifah as-Sajâ Syarh Safinah an-Najâ*, Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia, th.

__________, *Salâlim al-Fudalâ Syarh Manzhumah Kifâyah al-Atqiyâ' Ilâ Thariq al-Auliyâ'*, Syarikat al-Ma'arif Bandung, t. th.

Bakri, al, As-Sayyid Abu Bakr ibn as-Sayyid Ibn Syatha al-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ' Wa Minhâj al-Ashfiyâ' Syarh Hidâyah al-Adzkiyâ'*. Syarikat Ma'arif, Bandung, t. th.

__________, *Hâsyiyah I'ânah ath-Thâlibin 'Alâ Hall Alfâzh Fath al-Mu'in Li Syarh Qurrah al-'Ain Li Muhimmah ad-Dîn*, cet. 1, 1418, 1997, Dar al-Fikr, Bairut.

Bayyadli, al, Kamaluddin Ahmad al-Hanafi, *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm*, *tahqîq* Yusuf Abd al-Razzaq (Dosen Usuluddin al-Azhar Cairo), cet. 1, 1368-1949, Syarikah Maktabah Musthafa al-Halabi Wa Auladuh, Cairo.

Bukhari, al, Muhammad ibn Isma'il, *Shahih al-Bukhari*, Bairut, Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1987 M

Dzahabi, al, Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman, Abu Abdillah, Syamsuddin, *Siyar A'lâm al-Nubalâ', tahqîq* Syau'ib al-Arna'uth dan Muhammad Nu'im al-Arqusysyi, Bairut, Mu'assasah al-Risalah, 1413 H.

__________, *Mizân al-I'tidâl Fi Naqd al-Rijâl, tahqîq* Muhammad Mu'awwid dan 'Adil Ahmad Abd al-Maujud, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1995 M

Dimyathi, al, Abu Bakr as-Sayyid Bakri ibn as-Sayyid Muhammad Syatha ad-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ' Wa Minhâj al-Ashfiyâ' Syarh Hidâyah al-Adzkiyâ'*, Bungkul Indah, Surabaya, t. th.

Ghazali, al, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ath-Thusi (w 505 H), *Kitâb al-Arba'in Fi Ushul al-Dîn,* cet. 1408-1988, Dar al-Jail, Bairut

__________, *al-Maqshad al-Asnâ Syarh Asmâ Allâh al-Husnâ,* t. th, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cairo

__________, *Minhâj al-Âbidîn,* t. th. Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia

Ghumari, al, Ahmad ibn Muhammad ash-Shiddiq al-Hasani al-Maghribi, Abu al-Faidl, *al-Mughîr 'Alâ al-Ahâdîts al-Maudlû'ah Fi al-Jâmi' ash-Shaghîr*, cet. 1, t. th. Dar al-'Ahd al-Jadid

Hanbal, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Dar al-Fikr, Bairut

Haitami, al, Ahmad Ibn Hajar al-Makki, Syihabuddin, *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, t. th. Dar al-Fikr

Hakim, al, *al-Mustadrak 'Alâ al-Shahîhain*, Bairut, Dar al-Ma'rifah, t. th.

Habasyi, al, Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf, Abu Abd ar-Rahman, *al-Maqâlât as-Sunniyah Fi Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah*, Bairut: Dar al-Masyari', cet. IV, 1419 H-1998 M.

__________, *as-Syarh al-Qawîm Syarh ash-Shirât al-Mustaqîm*, cet. 3, 1421-2000, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *ad-Dalîl al-Qawîm 'Alâ ash-Shirâth al-Mustaqîm*, Thubi' 'Ala Nafaqat Ahl al-Khair, cet. 2, 1397 H. Bairut

__________, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Hall Alfâzh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, cet. 2, 1419-1999, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân*, cet. 4, 1423-2002, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Fî Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, cet. 3, 1417-1997, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, cet. 2, 1418-1998, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *at-Tahdzîr asy-Syar'iyy al-Wâjib*, cet. 1, 1422-2001, Dar al-Masyari', Bairut.

Haddad, al, Abdullah ibn 'Alawi ibn Muhammad, *Risâlah al-Mu'âwanah Wa al-Muzhâharah Wa al-Ma'âzarah*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia.

Haramain, al, Imam, Abu al-Ma'ali Abd al-Malik al-Juwaini, *al-'Aqîdah an-Nizhâmiyyah, ta'lîq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Math'ba'ah al-Anwar, 1367 H-1948 M.

Hushni, al, Taqiyyuddin Abu Bakr ibn Muhammad al-Husaini ad-Dimasyqi (w 829 H), *Kifâyat al-Akhyâr Fî Hall Ghayât al-Ikhtishâr,* Dar al-Fikr, Bairut. t. th.

__________, *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasab Dzâlik Ilâ al-Imâm al-Jalîl Ahmad*, al-Maktabah al-Azhariyyah Li at-Turats, t. th.

Ibn Arabi, Muhyiddin Muhammad ibn 'Ali al-Hatimi ath-Tha'i, *al-Futûhât al-Makkiyyah, ta'lîq* Mahmud Mathraji, *Isyrâf* Maktabah al-Buhuts Wa ad-Dirasat, Dar al-Fikr, Bairut

__________, *'Aqîdah Fî at-Tauhîd ('Aqîdah Ahl al-Islâm), ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Mesir

__________, *'Aqîdah Ahl al-Islâm, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *al-Anwâr Fîmâ Yumnah Shahîb al-Khalwah Min Asrâr*; Cairo; Maktabah 'Alam al-Fikr, cet I, 1407 H-1986 M

__________, *al-Khalwah al-Muthlaqah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *Min Rasâ'il Sayyidî Muhyiddin Ibn Arabi; Washiyyatuh Allati Katabahâ Ilâ Ba'dl Aulâdih, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir.

__________, *al-Mauizhah al-Hasanah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *Ishthilâhât ash-Shûfiyyah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *al-'Ujâlah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *al-Hikam al-Hâtimiyyah al-Musammâ Bi al-Kalimat al-Hikamiyyah Wa al-Mushthalâhât al-Jâriyah 'Alâ Alsinah ash-Shûfiyyah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *at-Tanazzulât al-Lailiyyah Fi al-Ahkâm al-Ilâhiyyah, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *Min Rasâ'ail asy-Syaikh Muhyiddin Li al-Imâm al-Fakhr ar-Razi, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *Kunhu Mâ Lâ Budd Li al-Murîd Minhu, ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

__________, *Nasab al-Khirqah*, *ta'lîq* Abd ar-Rahman Hasan Mahmud, cet. 'Alam al-Fikr, Cairo Mesir

Ibn 'Asakir, *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusiba Ilâ al-Imâm Abî al-Hasan al-Asy'ari*, Dar al-Kutub al-'Arabi, Bairut.

Ibn Balabban, Muhammad ibn Badruddin ibn Balabban ad-Damasyqi al-Hanbali (w 1083 H), *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibban*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

__________, *Mukhtashar al-Ifâdât Fi Rub'i al-'Ibâdât Wa al-Âdâb Wa Ziyâdât*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Bairut

Ibn Hibban, *ats-Tsiqât*, Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah, Bairut

Ibn al-Jauzi, Abu al-Faraj Abd ar-Rahman ibn al-Jauzi (w 597 H), *Talbîs Iblîs*, *tahqîq* Aiman Shalih Sya'ban, Cairo: Dar al-Hadits, 1424 H-2003 M

__________, *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh*, *Tahqîq* Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari, Muraja'ah DR. Ahmad Hijazi as-Saqa, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1412-1991

__________, *Shafwah ash-Shafwah,* Dar al-Fikr, Bairut

__________, *Shayd al-Khâthir*, *tahqîq* Usamah as-Sayyid, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah. Cet. 4, Bairut

Ibn Jama'ah, Muhammad ibn Ibrahim ibn Sa'adullah ibn Jama'ah dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah (w 727 H), *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl al-Ta'thîl*, *tahqîq* Wahbi Sulaiman Ghawaji, Dar al-Salam, 1410 H-1990 M, Cairo

Ibn Katsir, Isma'il ibn Umar, Abu al-Fida, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah,* Bairut, Maktabah al-Ma'arif, t. th.

Ibn Khallikan, *Wafayât al-A'yân,* Dar al-Tsaqafah, Bairut

Ibn al-'Imad, Abu al-Falah ibn Abd al-Hayy al-Hanbali, *Syadzarât adz-Dzahab Fî Akhbâr Man Dzahab, ta<u>h</u>qîq* Lajnah Ihya al-Turats al-'Arabi, Bairut, Dar al-Afaq al-Jadidah, t. th.

Ibn as-Subki, Abu Nashr Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi (w 771 H), *Thabaqât asy-Syafi'iyyah al-Kubrâ*, *ta<u>h</u>qîq* Abd al-Fattah Muhammad al-Huluw dan Mahmud Muhammad ath-Thanji, t. th, Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.

Iyadl, Abu al-Fadl 'Iyyâdl ibn Musa ibn Iyadl al-Ya<u>h</u>shubi, *asy-Syifâ Bi Ta'rif <u>H</u>uqûq al-Musthafâ, ta<u>h</u>qîq* Kamal Basyuni Zaghlul al-Mishri, *Isyrâf* Maktab al-Buhuts Wa al-Dirasat, cet. 1421-2000, Dar al-Fikr, Bairut.

Isfirayini, al, Abu al-Mudzaffar (w 471 H), *at-Tabshir Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah al-Nâjiah Min al-Firaq al-Hâlikin*, *ta'lîq* Muhammad Zâhid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, cet. 1, th.1359 H, Cairo.

Jailani-al, Abd al-Qadir ibn Musa ibn Abdullah, Abu Shalih al-Jailani, *al-Gunyah*, Dar al-Fikr, Bairut

Jauziyyah, al, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *<u>H</u>âdi al-Arwâ<u>h</u> iIlâ Bilâd al-Afra<u>h</u>*, Ramadi Li an-Nasyr, Bairut.

Kalabadzi-al, Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari, Abu Bakr (w 380 H), *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl al-Tashawwuf, ta<u>h</u>qîq* Mahmud Amin an-Nawawi, cet. 1, 1388-1969, Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyyah Husain Muhammad Anbabi al-Musawi, Cairo

Kautsari, al, Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kautsari, *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyah Ibn al-Qayyim*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *Maqâlât al-Kautsari*, Dar al-Ahnaf , cet. 1, 1414 H-1993 M, Riyadl.

Khalifah, Haji, Musthafa Abdullah al-Qasthanthini al-Rumi al-Hanafi al-Mulla, *Kasyf al-Zhunûn 'An Asâmî al-Kutub Wa al-Funûn*, Dar al-Fikr, Bairut.

Maqarri-al, Ahmad al-Maghrirbi al-Maliki al-Asy'ari, *Idlâ'ah al-Dujunnah Fî I'tiqâd Ahl al-Sunnah*, Dar al-Fikr, Bairut.

Maturidi, al, Abu Manshur, *Kitâb al-Tauhîd*, Dar al-Masyriq, Bairut

Malibari, al, Zainuddin Ibn 'Ali, *Nadzam Hidâyah al-Adzkiyâ'*, Syirkah Bukul Indah, Surabaya, t. th.

Makki, al, Tajuddin Muhammad Ibn Hibatillah al-Hamawi, *Muntakhab Hadâ'iq al-Fushûl Wa Jawâhir al-Ushûl Fi 'Ilm al-Kalâm 'Alâ Ushûl Abi al-Hasan al-Asy'ari,* cet, 1, 1416-1996, Dar al-Masyari', Bairut

Mizzi, al, *Tahdzîb al-Kamâl Fî Asmâ' ar-Rijâl*, Mu'assasah al-Risalah, Bairut.

Mutawalli, al, *al-Ghunyah Fî Ushûl ad-Dîn*, Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah, Bairut.

Nabhani, al, Yusuf Isma'il, *Jâmi' Karâmât al-Auliyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Naisaburi, al, Muslim ibn al-Hajjaj, al-Qusyairi (w 261 H), *Shahîh Muslim*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Bairut, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1404 H.

Nawawi, al, Yahya ibn Syaraf, Muhyiddin, Abu Zakariya, *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim Ibn al-Hajjaj*, Cairo, al-Maktab al-Tsaqafi, 2001 H.

Qari, al-, 'Ali Mullâ al-Qari, *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

Qadli, al, Samir, *Mursyid al-Hâ'ir Fi Hall Alfâzh Risâlah Ibn 'Asâkir*, cet. I, 1414 H-1994 M, Dar al-Masyari', Bairut

Qusyairi, al, Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan an-Naisaburi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah, tahqîq* Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali Abd al-Hamid Balthahji, Dar al-Khair.

Qurthubi, al, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'an,* Dar al-Fikr, Bairut

Rifa'i, al, Abu al-'Abbas Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir ibn al-Sulthan 'Ali, *Maqâlât Min al-Burhân al-Mu'ayyad,* cet. 1, 1425-2004, Dar al-Masyari', Bairut.

Razi, al, Fakhruddin ar-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr Wa Mafâtîh al-Ghaib*, Dar al-Fikr, Bairut

Sarraj, al, Abu Nashr, *Al-Luma', tahqîq* Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd al-Bâqi Surur, Maktabah ats-Tsaqafah al-Diniyyah, Cairo Mesir

Syafi'i, al, Muhammad ibn Idris ibn Syafi' (w 204 H), *al-Kaukab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, al-Maktabah al-Tijariyyah Mushthafa Ahmad al-Baz, Mekah, t. th.

Sya'rani, al, Abd al-Wahhab, *ath-Thabaqât al-Qubrâ,* Maktabah al-Taufiqiyyah, Amam Bab al-Ahdlar, Cairo Mesir.

__________, *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir Fi Bayân 'Aqâ'id al-Akâbir,* t. th, Mathba'ah al-Haramain.

__________, *al-Kibrît al-Ahmar Fi Bayân 'Ulûm asy-Syaikh al-Akbar,* t. th, Mathba'ah al-Haramain.

__________, *al-Anwâr al-Qudsiyyah al-Muntaqât Min al-Futûhût al-Makkiyyah,* Bairut, Dar al-Fikr, t. th.

__________, *Lathâ'if al-Minan Wa al-Akhlâq*, 'Alam al-Fikr, Cairo

Subki, al, Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *as-Saif ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Ala ibn Zafîl*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

Suhrawardi, al, *Awârif al-Ma'ârif*, Dar al-Fikr, Bairut

Syakkur, al, Abd, Senori, KH, *al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fî Bayân 'Aqîdah Ahl al-Sunnah Wa al-Jamâ'ah*

Syahrastani, al, Muhammad Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad, *al-Milal Wa an-Nihal*, *ta'lîq* Shidqi Jamil al-'Athar, cet. 2, 1422-2002, Dar al-Fikr, Bairut.

Sulami, al, Abu Abd ar-Rahman Muhammad Ibn al-Husain (w 412 H), *Thabaqat ash-Shûfiyyah*, *tahqîq* Musthafa Abd al-Qadir 'Atha, Mansyurat 'Ali Baidlun, cet. 2, 1424-2003, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Suyuthi, al, Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr, *al-Hâwî Li al-Fatâwî,* cet. 1, 1412-1992, Dar al-Jail, Bairut.

Thabari, al, *Târîkh al-Umam Wa al-Mulûk*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, Dar al-Fikr, Bairut

__________, *at-Tasyarruf Bi Dzikr Ahl at-Tashawwuf*, Bairut, Dar al-Masyari, cet. I, 1423 H-2002 M

Thabarani, al, Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub, Abu Sulaiman (w 360 H), *al-Mu'jam ash-Shagîr*, *tahqîq* Yusuf Kamal al-Hut, Bairut, Muassasah al-Kutuh al-Tsaqafiyyah, 1406 H-1986 M.

__________, *al-Mu'jam al-Awsath*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

__________, *al-Mu'jamal-Kabîr*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

Tirmidzi, al, Muhammad ibn Isa ibn Surah as-Sulami, Abu Isa, *Sunan at-Tirmidzi*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Zabidi, al, Muhammad Murtadla al-Husaini, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulum al-Dîn,* Bairut, Dar at-Turats al-'Arabi.

## Data Penyusun

H. Kholilurrohman Abu Fateh, lahir di Subang 15 November 1975, Dosen Unit Kerja Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (DPK/Diperbantukan di Program Pasca Sarjana PTIQ Jakarta). Jenjang pendidikan formal dan non formal di antaranya; Pondok Pesantren Daarul Rahman Jakarta (1993), Institut Islam Daarul Rahman (IID) Jakarta (S1/Syari'ah Wa al-Qanun) (1998), Pendidikan Kader Ulama (PKU) Prop. DKI Jakarta (2000), S2 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Tafsir dan Hadits) (2005), *Taẖfîzh al-Qur'an* di Pondok Pesantren Manba'ul Furqon Leuwiliang Bogor (Non Intensif), "Ngaji face to face" (*Tallaqqî Bi al-Musyâfahah)* dan mendapatkan *sanad* dalam berbagai ilmu agama; (Tauhid, Tafsir, Hadits, Fiqh, Ushul Fiqh, dan lainnya) serta berbagai *musalsalât* dari beberapa Ulama di wilayah Banten, DKI Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Mendapatkan ijazah dalam tarekat ar-Rifa'iyyah dan al-Qadiriyyah. Menyelesaikan S3 (Doktor) di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta pada konsentrasi Tafsir dengan nilai *cumlaude* (3,84). Pengasuh Pondok Pesantren Menghafal al-Qur'an Khusus Putri Darul Qur'an Subang Jawa Barat. Menulis beberapa buku, di antaranya; 1. Studi Komprehensif Tafsir *Istawâ*, Allah Ada Tanpa Tempat, 2. Bukti Kebenaran Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah, Mengenal *al-Firqah an-Nâjiyah* al-Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah, 3. Penjelasan Lengkap Allah Ada Tanpa Tempat, Dalam Berbagai Karya Ulama Ahlussunnah Wal Jama'ah Lintas Masa Dan Generasi, 4. Membela Kedua Orang Tua Rasulullah dari Tuduhan Keji Kaum Wahhabi Yang mengkafirkannya, 5. Meluruskan Distorsi dalam Ilmu Kalam, dan beberapa judul lainnya.

Email : aboufaateh@yahoo.com – Kontak WA: 0822-9727-7293
Page FB : Aqidah Ahlussunnah: Allah Ada Tanpa Tempat
Blog : www.allahadatanpatempat.blogspot.com